

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00664138 5




UNIVERSITY OF TORONTO  
LIBRARY

WILLIAM H. DONNER  
COLLECTION

*purchased from  
a gift by*

THE DONNER CANADIAN  
FOUNDATION



Digitized by the Internet Archive  
in 2010 with funding from  
University of Ottawa







EX-LIB  
CONSENT  
S

BIBLIOTHÈQUE  
DE L'ÉCOLE  
DES HAUTES ÉTUDES

PUBLIÉE SOUS LES AUSPICES  
DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

---

SCIENCES PHILOLOGIQUES ET HISTORIQUES

---

TRENTE-QUATRIÈME FASCICULE

MATÉRIAUX POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE DE L'INDE.  
PAR P. REGNAUD, ÉLÈVE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES.  
DEUXIÈME PARTIE.



PARIS  
F. VIEWEG, LIBRAIRE-ÉDITEUR  
67, RUE DE RICHELIEU, 67

1878





# MATÉRIAUX

POUR SERVIR

A L'HISTOIRE

DE LA

# PHILOSOPHIE DE L'INDE

PAR

P. REGNAUD

ÉLÈVE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

---

DEUXIÈME PARTIE



PARIS

F. VIEWEG, LIBRAIRE-ÉDITEUR

67, RUE DE RICHELIEU, 67

1878



B  
131  
R4  
1876  
psic. 2

## DEUXIÈME PARTIE.

### L'ÊTRE DIVISÉ EN SUJET ET OBJET.

---

#### CHAPITRE I<sup>er</sup>.

#### THÉORIES COSMOGONIQUES.

Il ressort clairement des textes nombreux que nous venons d'examiner, malgré les obscurités de détail qu'ils laissent subsister et les contradictions qu'ils contiennent, que les auteurs des Upanishads ont conçu l'âtman ou Brahma comme l'être unique comprenant sous une forme immatérielle le sujet et l'objet dans leur état d'union.

C'est la rupture de cette union qui donne naissance, non-seulement aux phénomènes intellectuels dont résulte le *moi* et que créent les rapports du sujet et de l'objet désormais distincts, mais encore au monde matériel dont la réalité est purement subjective et n'a rien d'essentiel ni d'absolu.

Comment et pourquoi a lieu la séparation du sujet et de l'objet; de quelle façon donne-t-elle naissance à des effets tels que la conscience individuelle, la sensation et la manifestation de la matière? C'est, on doit s'y attendre, ce que n'expliquent pas ou ce qu'expliquent mal les Upanishads. Là gît, en effet, la grande difficulté du système, et l'état d'ébauche où il est resté sur ce point met bien à jour l'embarras de ses auteurs et l'impossibilité dans laquelle ils se trouvaient de rendre logiquement compte de l'origine des choses sensibles. Aussi, les indications que fournissent à

cet égard les documents originaux laissent-elles extrêmement à désirer pour la clarté, l'enchaînement et le développement des idées : elles sont ou obscures ou pleines de lacunes, ou se bornent à de simples exposés dogmatiques. Je vais du reste, conformément à la méthode dont j'ai fait choix, continuer de suivre les textes pas à pas et de mettre le lecteur en état d'étudier, de juger et de conclure par lui-même.

Avant d'aller plus loin, je remarquerai pourtant qu'en ce qui regarde l'origine des individualités intellectuelles et de la matière qui les revêt et les circonscrit, les auteurs des Upanishads introduisent, contrairement à leur habitude, une sorte de dieu anthropomorphe auquel est dévolu le rôle de créateur. Prajâpati (le maître des créatures) est le démiurge, l'intermédiaire divin qui dédouble l'unité originelle et naturelle de l'être et qui, par l'effet de cette scission, donne naissance aux modes matériels de l'univers et à l'organisme humain qui les perçoit.

Nous allons le voir à l'œuvre, en commençant, selon l'ordre chronologique d'après lequel j'ai cru pouvoir ranger les Upanishads, par la *Bṛhad-âraṇyaka-Upanishad*.

Le plus souvent les théories cosmogoniques de la *Bṛh.-âr.-Up.* sont extrêmement rudimentaires et confuses. Tout y semble flotter au gré de jeux de mots bizarres, de réminiscences légendaires, d'essais de symbolisme obscur et d'associations fortuites d'idées peu conciliables, au moins en apparence, avec des conceptions arrêtées et des théories systématiques. Telle est du moins l'impression que laissent des textes tels que ceux-ci (1. 2. 1-7) :

1. *Naivaha kiṃ canôgra âsît nr̥tyunairvedam âvṛtam âsît. aṣanûjayâṣanâyâ hi nr̥tyus tan mano' kurutâtmanvî syâm iti. so' rcann acarat tasyârcata âpo' jâyantârcate vai me kam abhûd iti tad evârkyasyârkatvaṃ kaṃ ha vâ asmai bhavati ya evam etad arkyasyârkatvaṃ veda.*

2. *Apo râ arkas tad yad apâm çara âsît tat samahanyata. sâ pṛthivy abhavat tasyâm aṣrâmyat tasya crântasya taptasya tejo raso niravartatâgnih.*

3. *Sa tredhâtmânaṃ vyakurutâdityaṃ tṛtîyaṃ vâyuṃ tṛtîyaṃ sa esha pṛnaṣ tredhâ vihitaḥ tasya prâcî dik çiro 'sau câsau cermanu. athâsya pratîcî dik puccham asau câsau ca sakthnyau dakshîṇâ codîcî ca pārçve dyauḥ pṛshtham antariksham udaram iyam uraḥ sa esho' psu pratishthito yatra kva caiti tad eva pratishthaty evaṃ vidvân.*

4. *So' kâmayata dvitîyo ma âtmâ jâyeteti sa manasâ*

*vâcam mithunam samabhavad açanâyâ mṛtyus tad yad reta âsît sa samvatsaro' bhavat na ha purâ tatah samvatsara âsa tam etâvantaṃ kâlam abibhah. yâvân samvatsaras tam etâvatah kâlasya parastâd asṛjata tam jâtam abhivyâdadât sa bhân akarot saiva vâg abhavat.*

5. *Sa aikshata yadi vâ imam abhimamsye kanîyo' nnam karishya iti sa tayâ vâcâ tenâtmanedaṃ sarvam asṛjata yad idam kiṃ carco yajûṃshi sâmani chandâṃsi yajñân prajâh paçûn. sa yad yad evâsṛjata tat tad attum adhriyata sarvam vâ attîti tad aditer adititvam sarvasyaitasyâtâ bhavati sarvam asyânnam bhavati ya evam etad aditer adititvam veda.*

6. *So' kâmayata bhûyasâ yajñena bhûyo yajeyeti so' çrâmyat sa tapo' tapyata tasya çrântasya taptasya yaço vîryam udakrâmat. prânâ vai yaço vîryam tat prâṇeshûktrânteshu çarîtram çvayitum adhriyata tasya çarîra eva mana âsît.*

7. *So' kâmayata medhyam ma idam syâd âtmanvy anena syâm iti tato' çvâh samabhavad yad açvat tan medhyam abhûd iti tad evâçvamedhasyâçvamedhatvam, esha ha vâ açvamedham veda ya enam evam veda tam. anavarudhyai-vâmanyata. tam samvatsarasya parastâd âtmana âlabhata. paçûn devatâbhyah pratyauhat. tasmât sarvadevatyaṃ prokshitam prâjâpatyam âlabhanta esha vâ açvamedho ya esha tapati tasya samvatsara âtmâyam agnir arkas tasyeme lokâ âtmânah tâv etâv arkâçvamedhau sâ punar ekaira devatâ bhavati mṛtyur evâpa punar mṛtyuṃ jayati nainam mṛtyur âpnoti mṛtyur asyâtmâ bhavati etâsâm devatânâm eko bhavati.*

1. « Au commencement rien n'existait en ce monde. Cet univers était enveloppé par la mort qui est la faim, car la faim est la mort<sup>1</sup>. Elle (la mort)<sup>2</sup> produisit le *manas* en exprimant ce désir : « Que j'aie un âtman ! » (que j'aie une personnalité consciente et distincte). Elle (la mort douée de personnalité) se mit en marche en adorant ; comme elle adorait, les eaux furent produites pour elle. (Elle pensa) : « L'eau (*ka*) a été produite pour moi tandis que

1. Parce que la faim provoque le désir de tuer. *Yo hy açitum icchati so' çanâyânantaram eva hanti jantûn tenâsâv açanâyayâ lakshyate mṛtyur iti. Çank.*

2. Ou Hiraṇyagarbha, parce que la faim est un mode de l'âme en tant que buddhi, et que Hiraṇyagarbha résidant dans la buddhi est appelé la mort. *Buddhyâtmano' çanâyâ dharmâ iti sa esha buddhyavastho hiraṇyagarbho mṛtyur ity ucyate. Çank.*

j'adorais. » C'est ainsi qu'*arka* (le feu) acquit la nature d'*arka*<sup>1</sup>. Il y a *ka* (eau ou bonheur) pour celui qui connaît ainsi la nature d'*arka*.

2. « Ou bien les eaux sont *arka*<sup>2</sup>. Le limon des eaux prit consistance; il devint la terre. Elle (la mort ou Prajapati<sup>3</sup>) se fatigua en la créant; étant fatiguée et échauffée, la chaleur, la sueur qui s'exhala de son corps devint le feu.

3. « Elle se divisa en trois, *Aditya* étant l'un des trois, *Vāyu* étant l'un des trois (et *Agni* étant l'un des trois<sup>4</sup>). *Ceprāna*<sup>5</sup> fut partagé en trois. Sa<sup>6</sup> tête est l'orient; ses bras sont ce côté-là et celui-là (le nord-est et le sud-est<sup>7</sup>). Sa queue est l'occident; ses cuisses sont ce côté-là et celui-là (le nord-ouest et le sud-ouest<sup>8</sup>). Ses flancs sont le midi et le nord; son dos est le ciel (*dyauh*); son ventre est l'atmosphère; sa poitrine est cette (terre). Il a sa base dans les eaux. Celui qui possède cette connaissance trouve sa base (son assiette) partout où<sup>9</sup> il va.

4. « Elle (la mort<sup>10</sup>) eut ce désir: « Que j'aie un second moi-même. » La mort qui est la faim s'accoupla à la parole au moyen du *manas*<sup>11</sup>. La semence qui en résulta devint l'année, car auparavant l'année n'existait pas. Elle (la mort) porta le fœtus pendant cet espace de temps (celui de l'année); après un espace de temps égal à celui de l'année, elle lui<sup>12</sup> donna naissance. Quand il fut né elle ouvrit sa bouche pour le dévorer<sup>13</sup>; il poussa un cri et la parole fut créée.

1. *Arkasyāgneh. Çank.* Le texte donne *arkya* qui vient d'*arka* (D. S. P.).

2. Ce passage roule sur un jeu de mots étymologique. *Arka* (éclair ou feu) est considéré comme formé de la racine *arc* employée plus haut dans le sens d'adorer et de *ka* pris dans l'acception d'eau.

3. *Sa mrtyuh prajāpatih. Çank.*

4. *ādityam trīyam agnīāvapekshayā. Çank.*

5. *Sa esha prānah sarvabhūtānām agnīāvādīyarūpena viçeshatah sne-nāira mrtyvātmanā tredhā vibhaktah. Çank.*

6. *Tasyāsya prathamajasyāgneh. Çank.* — La tête d'*Agni*.

7. *Asau cāsau ca aiçānyāgneyaū īrmau. Çank.*

8. *Asau cāsau ca vāyavyanairrtyau sakthyaū. Çank.*

9. *Tad eva tatraiva pratitishthati sthitim labhate. Çank.*

10. *So... mrtyuh. Çank.*

11. M. Röer traduit: « Elle créa au moyen du *manas* la parole; elle créa la copulation. » A-t-il voulu dire: « Elle s'unit à la parole au moyen du *manas* », comme l'indique le Com. de *Çankara*? En tous cas l'analogie de ce passage du *Çat. Brāh.* 6, 1, 2, 1. *So' gūnā prthivīm mīthumam samabhavat*, cité par le Dict. de Saint-Petersbourg sous le paragraphe où il donne au verbe le sens de *coïre*, ne laisse planer, ce me semble, aucun doute sur l'interprétation que j'ai adoptée.

12. A *Agni*.—*Tam evam kumāram jātam agnimprathamāçarīnam. Çank.*

13. *Abhicyādādān mukhavidāranam krtavān attum. Çank.*

5. « Elle (la mort) fit cette remarque : « Si je le tue je n'aurai que peu de nourriture ». (Alors) elle créa en s'accouplant à la parole au moyen du manas<sup>1</sup> toute chose quelconque, le ṛg-Veda, le Yajur-Veda, le Sâma-Veda, les mètres, les sacrifices, les hommes et les animaux. Tout ce qu'elle créa ainsi, elle résolut de le dévorer. Elle dévore tout (*atti*) ; c'est pour cela qu'elle est *aditi* (jeu de mots étymologique). Celui qui la connaît ainsi dans la nature d'*aditi* dévore tout cet univers ; tout cet univers est sa nourriture.

6. « Elle (la mort) eut ce désir : « Que j'offre de nouveau<sup>2</sup> un grand sacrifice. » Elle se fatigua, elle fit pénitence (ou elle ressentit de la chaleur) et la gloire, la puissance sortirent de son corps fatigué, soumis à la pénitence (ou échauffé<sup>3</sup>). Les prânas sont la gloire, la puissance<sup>4</sup> ; aussi quand les prânas furent sortis, son corps se mit à enfler ; cependant le manas était dans son corps<sup>5</sup>.

7. « Elle (la mort) eut ce désir : « que ce corps, qui est le mien soit pur<sup>6</sup> ! Que je sois par lui douée d'âtman. » Alors elle devint un cheval (*açva*), parce qu'elle enfla (*açvat*) et comme (son corps) était pur (*medhya*) l'*açvamedha* en tira son origine (nouveau jeu de mots étymologique). Celui-là connaît l'*açvamedha* qui le connaît ainsi<sup>7</sup>. Ne l'ayant pas attaché il (Prajâpati. — Çank.) le considéra comme lui-même<sup>8</sup>. Au bout d'un an, il le sacrifia pour lui-même ; il céda les animaux aux divinités. C'est pour cela qu'on égorge la victime du sacrifice qui représente tous les dieux dans sa nature de Prajâpati. Tel est l'*açvamedha* qui brille<sup>9</sup>. Son âtman (son moi) est l'année. Ce feu<sup>10</sup> est *arka*. Ces

1. *Atmanâ manasâ*. Çank.

2. Çank. voit dans le mot *bhūyah* une allusion à une naissance antérieure. C'est bien peu vraisemblable et si le second *bhūyah* n'est pas simplement attiré par le premier, j'y verrais l'indication d'un rapport entre la phase de la création qui vient d'être décrite et celle qui va suivre.

3. Cf. 1. 2. 2.

4. La vue etc. sans laquelle on ne saurait avoir ni gloire ni puissance. *Prânâç cakshurâdayah .... va hy utkrântapráno yaçasvî balavân bhavati*.

5. De même que la pensée (manas) reste fixée sur un objet aimé quoiqu'on en soit éloigné. *Tasmînn eva çarîve mana âsid yathâ kasyacit priye vishaye dūram gatasyâpi mano bhavati tadvat*. Çank.

6. *Medhyam medhârham yajniyam*. Çank.

7. Qui connaît le cheval et *arka* sous la nature d'Agni. *Enam açvam aquirîpam arkam ca*. Çank.

8. *âtmanam eva paçum medhyam kalpayitvâ .... amanyatâcintayat*. Çank.

9. Il y a ici allusion évidente au soleil, considéré comme identique à l'*açvamedha* ; du reste Çank. dit lui-même : *âdityo' çvamedhat*.

10. Le feu terrestre du sacrifice. *Ayam pârvhivo' gñir arkah sâdhanabhūtah*. Çank. — Cf. pour tout ce passage obscur la traduction de M. Röer, *Bibl. Ind.* n° 27.

mondes (le ciel, l'atmosphère et la terre) sont ses âtmans<sup>1</sup>. Ce sont *arka* et *açvamedha*. Ils<sup>2</sup> redeviennent une divinité unique : la mort. On devient ainsi<sup>3</sup> vainqueur d'une seconde mort ; on ne tombe pas au pouvoir de la mort ; on a la mort pour âtman ; on devient une de ces divinités. »

Il ne faut pas oublier toutefois en parcourant ce dédale de jeux de mots entés les uns sur les autres, d'allusions capricieuses et d'allégories plus ou moins conscientes, que le passage en question appartient plutôt par le style et par l'objet que l'auteur avait en vue aux Brâhmanas proprement dits qu'aux Upanishads. Il s'agit moins ici en effet de présenter une théorie sur la formation de l'univers que d'expliquer, en s'étayant comme de coutume sur le symbolisme et le mysticisme philologiques, l'origine d'une certaine partie du culte et des circonstances qui l'ont accompagnée. Dans le morceau précité, par exemple, le but principal est d'exposer les raisons de l'*açvamedha* ou du sacrifice du cheval, et la cosmogonie n'intervient que parce que l'origine et les conditions de ce sacrifice se relient étroitement à la création même et aux lois qui la régissent. Nous y remarquons cependant une circonstance que nous retrouvons dans la plupart des morceaux purement cosmogoniques : le premier être qui comprend en soi l'univers tout entier, c'est-à-dire l'ensemble des modes intellectuels et matériels réunis et qui est ordinairement appelé Prajâpati<sup>4</sup> prend conscience de lui-même par un acte de la volonté et donne naissance par le seul exercice de ses forces intellectuelles à toutes les créatures.

1. C.-à-d. ses membres. *âtmânah çarirâvayavâh*. Çank.

2. Le feu et le soleil qui sont la cause et l'effet, le sacrifice et ses fruits. *Tau sâdhyasâdhanau kratuphalabhâtâv agnyâdityau*. Çank.

3. En possédant la connaissance de ce qui vient d'être exposé. *Yah punar evam enam açvamedham mrtyum ekâm devatâm veda*. Çank.

4. Dans le passage cité il s'appelle la mort (*mrtyu*), probablement par symbolisme et eu égard aux altérations incessantes de la matière organisée et animée dont la mort est ici la personnification ; car il n'y a évidemment pas à s'en tenir à l'explication de Çankara (voir plus haut, page 4, n. 3), dont l'autorité est nulle en ce qui regarde le développement historique primitif et la signification originelle des principales conceptions du système. C'est le cas de déclarer ici une fois pour toutes que je ne relate ses interprétations philologiques et doctrinales, intimement liées les unes aux autres, que sous cette réserve expresse. Je n'aurais pu néanmoins en faire abstraction qu'en étudiant les origines védiques et mythiques du système, ce qui n'était pas mon but. Du reste, l'exégèse de Çankara a néanmoins une grande valeur historique en ce qui concerne l'évolution postérieure de la doctrine, et cette seule raison justifie, ce me semble, l'emploi que j'en ai fait.



Ce passage du reste n'est pas le seul de la *Brh. ār. Up.* où il soit question de cosmogonie. Celui qui va suivre traite le même sujet, mais à un point de vue ét avec des détails tout différents.

1. 4. 1. *âtmaivedam agra âsit purushavidhaḥ so' nuvî-kshya nânyad âtmano' paçyat so' ham asmîty agre vyâharat tato' hamnâmbhavat tasmâd apy etarhy âmantrito 'ham ayam ity evâgra ukvâthânyan nâma prabrûte yad asya bhavati sa yat pûrvo' smât sarvasmât sarvân pâpmana aushat tasmât purûsha aushati ha vai sa tam yo' smât pûrvo bubbûshati ya evaṃ veda.*

— 2. *So' bibhet tasmâd ekâkî bibheti sa hâyam îkshâm cakre yan mad anyan nâsti kasmân nu bibhemîti tata evâsya bhayan vîjâya kasmâd dhy abheshyat dritîyâd vai bhayan bhavati.*

— 3. *Sa vai naira reme tasmâd ekâkî na ramate sa dritîyam aicchat. sa haitâvân âsa yathâ strîpumânsau samparishvaktau sa imam evâtmânam dvedhâ pâtayat tataḥ patiç ca patnî câbharatâm tasmâd idam ardhav, galam iva sva iti ha smâha yâjñavalkyas tasmâd ayam âkâçah. strîyâ pûryata eva tâṃ samabharat tato manushyâ ajâyanta.*

— 4. *Sâ heyam îkshâm cakre katham nu mâtmana eva janayitrâ sambhavati hanta tiro'sânîti sâ gaur abhavat rshabha itaras tâṃ sam evâbharat tato gâvo' jâyanta vaçavetarâbharad aççavrshaitaro gardhabhitarâ gardhabhaitaras tâṃ sam evâbharat tata ekaçapham ajâyatâ jetarâbhavat basta itaro' vir itarâ mesha itaras tâṃ sam evâbharat tato 'jâvayo' jâyantavam eva yad idam kim ca mîlhanam â pipîlikâbhyas tat sarvam as;jata.*

— 5. *So' ved aham vâca s;shîr asmy aham hîdam sarvam as;kshtîti tataḥ s;shîr abhavat s;shîtyâm hâsyaitasyâm bhavati ya evaṃ veda.*

— 6. *Athety abhyamanthat sa mukhâc ca yoner hastâbhyâm câgnim as;jata tasmâd etad ubhayam alomakam antarato' lomakâ hi yonir antarataḥ tad yad idam âhur amuṃ yajâmuṃ yajety ekaikam devam etasyaiva sâ vi-s;shîr esha u hy eva sarve derâh. atha yat kim cedam ârdram tad retaso' s;jata tad u somah etarad vâ idam sarvam annam caivânnâdaç ca soma evânnam agnir annâdah saishâ brahmano' tis;shîh. yac chreyaso derân as;jatâtha yan martyah sann am;tân as;jata tasmâd atis;shîr atis;shîtyâm hasyâitasyâm bhavati ya evaṃ veda.*

— 7. *Tad dhedam tarhy aryâkrtam âsit tan nîmarûpâ-*

*bhîâm eva vyâkriyatâsau nâmâyam idamrûpa iti tad idam apy etarhi nâmarûpâbhyâm eva vyâkriyate' sau nâmâyam idamrûpa iti sa esha iha pravishtah.*

1. « Au commencement l'âtman était cet univers ; il avait forme d'homme. Ayant regardé devant lui il ne vit autre chose que lui-même (ou que l'âtman). Il dit d'abord : « Je suis ». C'est de là que le mot *je* (*aham*) prit naissance. C'est pour cela que, maintenant encore, quand l'on est interpellé on répond d'abord : « C'est moi (*aham ayan*) » ; puis l'on décline son nom propre. Comme il est le premier (*pûrva*) de tous<sup>1</sup> qui brûla (*ausht*, rac. *ush*) tous les péchés<sup>2</sup> il est le purusha (comme si ce mot était dérivé de *pûrva* + *ush*). Celui qui possède cette connaissance brûle celui qui a le désir d'obtenir avant lui (l'état de Prajâpati<sup>3</sup>).

2. « Il eut peur ; c'est pour cela qu'on a peur quand on est seul. Il vit (considéra, eut cette pensée) : « Puisque nul autre que moi n'existe, de qui aurais-je peur ? » Alors sa peur le quitta, car de qui aurait-il eu peur, puisque c'est d'un second (d'autrui) que vient la peur.

3. « Mais il n'éprouvait pas de plaisir ; c'est pour cela qu'on n'éprouve pas de plaisir quand on est seul. Il désira un second. Il était tel qu'un homme et une femme qui se tiendraient embrassés ; il se divisa (*pâtayat*) en deux ; c'est de là que naquirent l'époux (*pâti*) et l'épouse (*patnî*) (avec jeu de mots étymologique)<sup>4</sup>.

« C'était donc comme une moitié ôtée de lui-même<sup>5</sup>. Voilà ce qu'a affirmé Yâjñavalkya. Ce vide<sup>6</sup> est rempli par la femme. Il s'unit à elle (charnellement) et les hommes naquirent.

4. « La femme vit (considéra, eut cette pensée) : « Comment a-t-il pu s'unir à moi ainsi après m'avoir engendrée (tirée) de lui-même ? Ah ! il faut me cacher. » Elle devint une vache et l'autre (le mâle formé de l'autre moitié de l'âtman) un taureau.

1. De tous les corps désireux d'atteindre à l'état de Prajâpati. *Pûrvah prathamah sann asmât prajâpatitvaprâtipitsusamudâyât sarvasmât.* Çank.

2. Qui s'opposaient à l'obtention de cet état. *Sareñ pâpmanah prajâpatitvaprâtibandhakâranabhûtan.* Çank.

3. *Asmâd vidushah. — Prajâpatitvam bubhûshati.* Çank.

4. Cf. la légende des androgynes dans le *Banquet* de Platon, chap. XIV et suivants.

5. *Sva âtmani.* Çank.

6. Le vide qui existe quand l'homme, qui est une moitié de l'âtman, est privé de la femme qui en est l'autre moitié. *Ayam purushârdha âkâçah stryardhaçûnyah.* Çank.

Il s'unit à elle et l'espèce bovine prit naissance. Elle devint une jument et l'autre un étalon; elle devint une ânesse et l'autre un âne. Il s'unit à elle et les solipèdes naquirent. Elle devint une chèvre et l'autre devint un bouc; elle devint une brebis et l'autre un mouton. Il s'unit à elle et (la race) des chèvres et des moutons prit naissance. C'est ainsi qu'il produisit un couple de tous les animaux jusqu'aux fourmis.

5. « Il eut cette idée : « Je suis la création puisque j'ai créé cet univers. » C'est de là que (le mot) de création prit naissance. Celui qui possède cette connaissance devient pareil à lui (à Prajâpati<sup>1</sup>) dans cette création qui est la sienne.

6. « Ensuite il se mit à allumer le feu (en faisant tourner le morceau de bois mâle dans le morceau de bois femelle); à l'aide de sa bouche considérée comme matrice et de ses mains il donna naissance au feu. C'est pour cela que l'une et l'autre (la bouche et la matrice) ne sont pas velues à l'intérieur; la matrice, en effet, n'est pas velue à l'intérieur. (C'est à tort) qu'on dit : « Sacrifie à ce dieu-ci, sacrifie à ce dieu-là, (sacrifie) à tel ou tel dieu particulier » : car cette création est la sienne (celle de Prajâpati) il est à lui seul tous les dieux. Il a créé tout ce qui est humide de sa semence, qui est le *Soma*. Tel est cet univers : nourriture ou mangeur de nourriture; le *Soma* est la nourriture, le feu est le mangeur de la nourriture. C'est la création supérieure de Brahma. De ce qu'il créa les dieux<sup>2</sup> avec la meilleure (partie) et que mortel il créa les immortels, on (appelle cette création) la création supérieure. Celui qui possède cette connaissance devient pareil à lui (à Prajâpati) dans cette création supérieure, qui est la sienne.

7. « Cet univers (m. à m. ce qui est cela) était alors non manifesté. Il se manifesta par le nom et par la forme, (de sorte qu'on dit) : « Cela a tel nom, cela a telle forme ». Maintenant (encore) l'univers se manifeste ainsi, (puisqu'on dit) : « Cela a tel nom, cela a telle forme ». Il (l'âtman) entra dans cet univers. »

Ce très-intéressant passage nous offre sous une forme confuse, mais bien reconnaissable, pourtant comme un spécimen des trois aspects principaux — mythologique ou légendaire, physique et

1. *Sa prajâpativat srashtâ bhavati. Çank.*

2. Ces dieux sont *Soma* et *Agni* dont il vient d'être question; ils sont les emblèmes du *circulus* de la vie universelle à travers les êtres. C'est en raison de l'universalité et de la continuité indéfinie de leurs fonctions qu'ils sont appelés immortels par opposition à Prajâpati, type de l'individualité et, comme tel, mortel et fini.

métaphysique — sous lesquels le problème de l'origine des choses était considéré dans l'Inde ancienne.

Le côté légendaire est représenté par les détails relatifs à la création de l'homme, de la femme et des animaux. Nous rencontrerons du reste dans la suite de ce chapitre d'autres récits cosmogoniques qui portent le même caractère.

La symbolisation de l'univers sous la forme de *Soma* et d'*Agni* ou de la nourriture et de celui qui la mange, nous présente un abrégé de la théorie liturgico-physique du système du monde. D'après cette théorie dont nous avons déjà eu l'occasion de nous occuper à propos du sacrifice, l'univers n'a point eu d'origine nécessaire; les choses se meuvent dans un ordre éternel qui n'ayant point eu de raison pour commencer n'en a point pour cesser. Le sacrifice est l'instrument de cet ordre immuable et l'homme qui effectue le sacrifice en est l'agent. Mais le sacrifice accompli par l'homme n'est que le symbole de celui qui a l'univers pour théâtre et qui en résume les lois. Sous cet aspect universel le feu ou la chaleur sous toutes ses formes — celle de flamme extérieurement et celle d'essence vitale intérieurement — est Agni; la pluie, l'humidité fécondante en général, est le Soma qui s'identifie avec les plantes et la nourriture qu'il fait croître. L'oblation du Soma, sous la forme de la nourriture, à Agni, sous la forme de l'essence vitale ou du feu interne qui entretient la vie et *consume* les aliments, produit la semence d'où les êtres renaissent et se perpétuent indéfiniment. C'est ainsi que la *Bṛh.-âr.-Up.* peut dire que tout est Soma et Agni, que tout est nourriture et mangeur de nourriture. Cette théorie dont le caractère principal est l'absence d'idée morale paraît pourtant résumer exactement la philosophie des Brâhmanas, abstraction faite de la doctrine de la transmigration et de la délivrance exposée dans les Upanishads, qui sont venues fournir ainsi les conceptions morales qui faisaient défaut à ce système exclusivement physique et naturaliste.

Nous avons enfin un aperçu métaphysique de l'origine du monde dans le paragraphe où il est dit qu'il se manifesta (m. à m. s'effectua, *vyakṛta*) par le nom et la forme. Quelle est la cause de cette manifestation qui consiste, comme nous l'avons vu déjà, dans la distinction du sujet et de l'objet? Les auteurs des Upanishads sont fort embarrassés pour nous l'indiquer, et c'est probablement cet embarras qui les fait recourir aux données légendaires ou symboliques, telles que celles que nous avons citées plus haut et dont le passage suivant de la *Bṛh.-âr. Up.*, 1. 4, 17, nous offre un nouvel exemple.

*âtmaivedam agra âsîd eka eva so' kâmayata jâyâ me syâd atha prajâyeyâtha vittam me syâd atha karma kurcîyety etâvân vai kâmo necchañç ca nâto bhûyo vindet tasmâd apy etarhy ekâkî kâmayate jâyâ me syâd atha prajâyeyâtha vittam me syâd atha karma kurcîyety sa yâvad apy eteshâm ekaikam na prâpnoty akṛtsna eva tâvan manyate tasyo kṛtsnatâ mana evâsyâtma vâg jâyâ prânah prajā cakshur mânusham vittam cakshushâ hi tad vindate çrottram daivam çrotrena hi tac chṛnoty âtmavâsya karmâtmanâ hi karma karoti sa esha pânkto yajñah pânktah pacuḥ pânktah purushah pânktam idam sarvam yad idam kim ca tad idam sarvam âpnoti ya evam veda.*

« Au commencement l'âtman était cet univers. Étant seul, il éprouva ce désir : « Que j'aie une épouse » ; puis : « Que j'engendre » ; puis : « Que j'aie de la richesse » ; puis : « Que j'accomplisse l'œuvre (ou le sacrifice). » Telle est en effet (la puissance) du désir. Celui qui est sans désir n'obtient rien au-delà de ce (qu'il possède). C'est pourquoi aujourd'hui encore un homme seul éprouve ce désir : « Que j'aie une épouse » ; puis : « Que j'engendre » ; puis : « Que j'aie de la richesse » ; puis : « Que j'accomplisse l'œuvre (ou le sacrifice) ». Tant qu'il n'a pas obtenu chacun (de ces vœux), il se croit incomplet. Il devient complet quand le manas est son âtman et la parole son épouse<sup>1</sup>. Le prâna est leur progéniture ; la vue est la richesse temporelle, car c'est par la vue qu'on l'obtient ; l'ouïe est la (richesse) divine, car c'est par l'ouïe qu'on l'entend (qu'on entend les Vedas) ; l'âtman est l'œuvre, car c'est par l'âtman (le moi, le corps) qu'on accomplit l'œuvre. Le sacrifice est quintuple (pratiqué à l'aide de l'âtman, du manas, de la parole, de l'ouïe, de la vue) ; l'animal est quintuple, l'homme est quintuple, l'univers est quintuple. Celui qui possède cette connaissance obtient l'univers. »

Au chapitre suivant (*Bṛh. âr. Up.*, 5, 1. 1 et seq.), dont les idées se rattachent d'ailleurs à la théorie liturgique de l'univers, ce n'est plus par le désir, mais par l'intelligence et la pénitence (*medhayâ tapasâ*) que le père suprême (*pitâ*) créa (*ajanayat*) sept nourritures (*saptânnâni*). L'une est commune à l'univers (*asya sâdhâranam*) dont elle est le soutien essentiel, c'est la nourriture proprement dite (*annam*), l'aliment en général. Deux sont destinées aux dieux, c'est le sacrifice et l'oblation (*hutam prahutam ca*) ; une est pour les animaux (*paçubhyah*), c'est le

1. Comp. *Bṛh. âr. Up.* 1. 2, 5.

lait (*payah*). Il en fit trois pour lui-même ou pour l'âtman (*âtmane*); elles consistent dans les trois grands modes physiologico-intellectuels qui sont le manas, la parole (*vâc*) et le *prâna*.

La *Chând. Up.* nous présente dans le morceau suivant une théorie cosmogonique plus complète, plus systématique et surtout plus dégagée de réminiscences légendaires que toutes celles dont nous venons de voir l'ébauche dans la *Bṛh. âr. Up.*

6. 2, 1. *Sad eva somyedam agra âsîd ekam evâdvitîyaṃ tad dhaika âhur asad evedam agra âsîd ekam evâdvitîyaṃ tasmâd asataḥ saj jâyeta.*

— 2. *Kutas tu khalu somyairam syâd iti hovâca katham asataḥ saj jâyeteṭi sat tv eva somyedam agra âsîd ekam evâdvitîyam.*

— 3. *Tad aikshata bahu syâm prajâyeyeti tat tejo' sṛjata tat teja aikshata bahu syâm prajâyeyeti tad apo' sṛjata tasmâd yatra kra ca çocati svedate vâ purushas tejasa eva tad adhy apo jâyante.*

— 4. *Tâ âpa aikshanta bahvah syâma prajâyemahîti tâ annam asṛjanta tasmâd yatra kra ca varshati tad eva bhûjishtham annam bhavaty adbhya eva tad adhy annadyam jâyate.*

6. 3. 1. *Teshâm khalv eshâm bhûtânâm trîṇy eva bijâni bhavanty âñḍajam jîvajam udbhijjam iti.*

— 2. *Seyam devataikshata hantâham imâs tisro devatâ anena jîvenâtmanânupraviçya nâmarûpe vyâkaravânîti.*

— 3. *Tâsam trivṛtam trivṛtam ekaikâm karavânîti seyam devatemâs tisro devatâ anenaiva jîvenâtmanânupraviçya nâmarûpe vyâkarot.*

— 4. *Tâsam trivṛtam trivṛtam ekaikâm akarod yathâ tu khalu somyemâs tisro devatâs trivṛt trivṛd ekaikâ bhavati tan me vijânîhîti.*

6. 4. 1. *Yad agne rohitam rūpam tejasas tad rūpam yac chuklam tad apam yat kṛshnam tad annasyâpâgâd agner agnitvam vâcârambhanam vikâro nâmadheyam trîṇi rūpânîty eva satyam.*

— 2. *Yad âdityasya rohitam rūpam tejasas tad rūpam yac chuklam tad apam yat kṛshnam tad annasyâpâgâd âdityâd ity asyâdityatvam vâcârambhanam vikâro nâmadheyam trîṇi rūpânîty eva satyam.*

— 3. *Yac candramaso rohitam rūpam tejasas tad rūpam yac chuklam tad apam yat kṛshnam tad annasyâpâgâc*

*candrâc candratvaṃ vâcârambhaṇaṃ vikâro nâmadheyaṃ trîṇi rūpâṇîty eva satyam.*

— 4. *Yad vidyuto rohitam rūpam tejasas tad rūpam yac chuklam tad âpaṃ yat kṛshṇam tad annasyâpâgâd vidyuto vidyuttvaṃ vâcârambhaṇaṃ vikâro nâmadheyaṃ trîṇi rūpâṇîty eva satyam.*

— 5. *Etad dha sma vai tad vidvâṃsa âhuh pûrve mahâçâlâ mahâçrotriyâ na no' dya kaç canâçrutam amatam avijñâtam udâharishyatîti hy ebhyo vidâṃcakruh.*

— 6. *Yad u rohitam ivâbhûd iti tejasas tad rūpam iti tad vidâṃcakrur yad u çuklam ivâbhûd ity apâṃ rūpam iti tad vidâṃcakrur yad u kṛshṇam ivâbhûd ity annasya rūpam iti tad vidâṃcakruh.*

— 7. *Yad avijñâtam evâbhûd ity etâsâm eva devatânâṃ samâsa iti tad vidâṃcakrur yathâ nu khalu someyemâs tisro devatâḥ puruṣhaṃ prâpya trivṛt trivṛd ekaikâ bhavati tan me vijânîhîti.*

6. 5. 1. *Annam açitam tredhâ vidhîyate tasya yaḥ sthaviṣṭho dhâtus tat puriṣhaṃ bhavati yo madhyamas tan mâṃsam yo' nishṭhas tan manah.*

— 2. *âpaḥ pîtâs tredhâ vidhîyante tâsâm yaḥ sthaviṣṭho dhâtus tan mûtram bhavati yo madhyamas tat lohitaṃ yo' nishṭhaḥ sa prânaḥ.*

— 3. *Tejo' çitam tredhâ vidhîyate tasya yaḥ sthaviṣṭho dhâtus tad asthi bhavati yo madhyamaḥ sa majjâ yo' nishṭhaḥ sâ vâc.*

— 4. *Annamayaṃ hi somya mana âpomayaḥ prânas tejomayî vâg iti bhûya eva mâ bhagavân vijñâpayatv iti tathâ somyeti hovâca.*

6. 6. 1. *Dadhnaḥ somya mathyamânasya yo' nimâ sa ûrdhvaḥ samudîshati tat sarpir bhavati.*

— 2. *Evam eva khalu somyânnasyâçyamânasya yo' nimâ sa ûrdhvaḥ samudîshati tan mano bhavati.*

— 3. *Apâṃ somya pîyamânânâṃ yo' nimâ sa ûrdhvaḥ samudîshati sa prâno bhavati.*

— 4. *Tejasah somyâçyamânasya yo' nimâ sa ûrdhvaḥ samudîshati sâ vâg bhavati.*

— 5. *Annamayaṃ hi somya mana âpomayaḥ prânas tejomayî vâg iti bhûya eva mâ bhagavân vijñâpayatv iti tathâ somyeti hovâca.*

6. 7. 1. *Shoḍaçakalaḥ somya puruṣhaḥ pañcadaçâhâni*

*mâçîh kâmam apah pibâpomayah prâno na pibato vicchet-syata iti.*

— 2. *Sa ha pañcadaçâhâni nâçâtha hainam upasâda kim bravîmi bho ity račaḥ somya yajunshi sâmanîti sa hovâca na vai mâ pratibhânti bho iti.*

— 3. *Taṃ hovâca yathâ somya mahato' bhyâhitasyaiko 'ngârah khadyotamâtraḥ pariçishtaḥ syât tena tato' pi na bahu dahed evaṃ somya te shodaçânâṃ kalânâṃ eka kalâtiçishtaḥ syât tayaitarhi vedân nânubhavasṃ açâna.*

— 4. *Atha me vijñâsyaçîti sa hâçâtha hainam upasâda taṃ ha yat kim ca papraccha sarvaṃ ha pratipede taṃ hovâca.*

— 5. *Yathâ somya mahato' bhyâhitasyaikam angâraṃ khadyotamâtraṃ pariçishtaṃ taṃ tṛṇair upasamâdhâya prâjvalayet tena tato' pi bahu dahet.*

— 6. *Evaṃ somya te shodaçânâṃ kalânâṃ eka kalâtiçishtaḥ sânnenopasamâhitâ prâjvalît tayaitarhi vedân anubhavasṃ annamayaṃ hi somya mana ôpomayah prâṇas tejomayî vâg iti tad dhâsya vijajñâv iti.*

6.2,1. « Au commencement, ô mon ami<sup>1</sup>, l'être seul, sans second était cet univers. Quelques-uns disent : « Au commencement le non-être, seul, sans second, était cet univers. » Donc l'être procéderait du non-être.

2. « Mais comment, ô mon ami, en serait-il ainsi? Comment l'être procéderait-il du non-être? Au contraire, au commencement l'être unique, sans second était cet univers.

3. « Il vit (considéra, eut cette pensée) : « Que je sois multiplié; que j'engendre ». Il créa la chaleur (ou la lumière). Cette chaleur vit (considéra, eut cette pensée) : « Que je sois multipliée, que j'engendre ». Elle créa les eaux. C'est pour cela que toutes les fois que l'homme a chaud, ou sue, les eaux naissent de la chaleur.

4. « Les eaux virent (considèrent, eurent cette pensée) : « Que nous soyons multipliées, que nous engendrions ». Elles créèrent la nourriture. C'est pour cela que toutes les fois qu'il pleut, la nourriture s'accroît; c'est donc des eaux que la nourriture naît.

6.3,1. « Il est trois sortes d'origine pour les êtres vivants : ils naissent d'œufs, ils naissent tout vivants et ils naissent de pousses.

2. « Cette divinité<sup>2</sup> vit (considéra, eut cette pensée) : « Ayant

1. Cette leçon est adressée par Uddâlaka Aruneya à son fils Çvetaketu.

2. Cette divinité susdite appelée l'être, qui est la matrice de la chaleur,



pénétré ces trois divinités<sup>1</sup> avec le *jīvâtman*, que je manifeste le nom et la forme.

3. « Que je rende chacune d'elles triple ». (Alors) cette divinité ayant pénétré ces trois divinités avec le *jīvâtman*, manifesta le nom et la forme.

4. « Puis elle rendit chacune d'elles triple. Apprends de moi, ô mon ami, comment chacune de ces trois divinités est devenue triple.

6. 4, 1. « La couleur rouge du feu vient de la chaleur; la couleur blanche, des eaux; la couleur noire, de la nourriture. (Ainsi) a disparu (pour toi) l'entité du feu<sup>2</sup> qui ne s'appuie que sur un mot, qui n'est qu'une modification, qu'une appellation (tandis que) les trois couleurs sont la réalité<sup>3</sup>.

2. « La couleur rouge du soleil, etc. (comme plus haut). »

3. « La couleur rouge de la lune, etc.

4. « La couleur rouge de l'éclair, etc.

5. « Possédant cette connaissance, les grands chefs de famille, les grands docteurs d'autrefois dirent :

« Nul de nous désormais ne parlera de quelque chose qu'il n'a pas entendu, pas pensé, pas connu. » — Car ces choses (ces notions relatives à la composition des corps) leur avaient (tout) appris.

6. « Ils connurent que ce qui paraît rouge vient de la chaleur; ce qui paraît blanc, des eaux; ce qui paraît noir, de la nourriture.

7. « Ils surent que ce qui leur était inconnu est composé de l'amalgame de ces divinités. Apprends de moi, ô mon ami, comment chacune de ces divinités devient triple en entrant dans (la composition) de l'homme.

6. 5, 1. « La nourriture une fois mangée se divise en trois parties. La partie la plus grossière forme les excréments, la partie moyenne forme la chair, la partie la plus subtile forme le manas.

2. « Les eaux une fois bues se divisent en trois parties. La partie la plus grossière forme l'urine, la partie moyenne forme le sang, la partie la plus subtile forme le prâna. »

de l'eau et de la nourriture. *Seyam prakrta sadâkhyâ tejobannayonir devatâ. Çank.*

1. La chaleur, l'eau et la nourriture.

2. *Tatraivam sati rūpatrayavyatirekenâgnir iti yan manyase tram tasyâ-gner agnîtram idânîm apâgât apagalam. Çank.*

3. *Vâcârambhanam agnir nâma vikâro nâmadheyam nâmamâtram ity artho' to'gnîbuddhir api nrshaiiva tarhi kim tatra satyam trîni rūpânîty eva satyam. Çank.* — Ceci revient au fond, ce me semble, au principe que la substance n'existe pas abstraction faite des qualités.

3. « La chaleur quand elle est absorbée (par le corps) se divise en trois parties. La partie la plus grossière forme les os, la partie moyenne forme la moëlle, la partie la plus subtile forme la parole. »

4. « Car, ô mon ami, le manas est produit par la nourriture, le prâna est produit par les eaux et la parole est produite par la chaleur. » (Çvetaketu) : — « O vénérable, poursuis ton enseignement ». — « Soit, ô mon ami, » répondit (Uddâlaka).

6. 6. 1. « Quand le lait est baratté, ô mon ami, les parties subtiles s'élèvent et deviennent le beurre.

2. « De même, ô mon ami, quand la nourriture est mangée, les parties subtiles s'élèvent et deviennent le manas.

3. « Quand l'eau est bue les parties subtiles s'élèvent et deviennent le prâna.

4. « Quand la chaleur est absorbée (par le corps) les parties subtiles s'élèvent et deviennent la parole.

5. « Car, ô mon ami, le manas est produit par la nourriture, le prâna est produit par les eaux et la parole est produite par la chaleur. » (Çvetaketu) : — « O vénérable, poursuis tes enseignements. » — « Soit, ô mon ami, » répondit (Uddâlaka).

6. 7. 1. « L'homme, ô mon ami, est composé de seize parties<sup>1</sup>. Reste quinze jours sans rien manger, mais bois à ton gré. Comme le prâna est produit par les eaux, il s'éteindrait si tu ne buvais pas.

2. « Il (Çvetaketu) ne mangea rien pendant quinze jours ; puis il vint près de lui (près de son père). — « Que dois-je dire (réciter comme leçon) ? », lui demanda-t-il. — « Les hymnes du ṛg-Veda, du Yajur-Veda et du Sâma-Veda, ô mon ami (répondit le père). — « Ils ne se présentent plus à moi (à mon esprit) », — (dit Çvetaketu). »

3. « (Son père lui dit) : — « De même, ô mon ami, qu'un seul charbon de la grosseur d'un *khadyota* (sorte de mouche luisante), reste d'un grand bûcher ne donnerait pas beaucoup de chaleur, — de même, ô mon ami, il ne te reste qu'une seule partie des seize (qui composent l'homme) et tu ne peux plus retenir les Vedas avec elle. Mange (donc).

4. « Ensuite tu pourras recevoir l'instruction (que je te donnerai). » Il mangea et vint retrouver son père à toutes les questions duquel il fournit une réponse. Il lui dit (alors) :

5. « De même, ô mon ami, qu'on ferait flamber en le chargeant

1. Cf. pour les seize parties de l'homme *Brh. âr. Up.* 1. 5, 16 et *Praçna Up.* 6. 1-6. Ces seize parties sont les cinq prânas, le manas et les dix organes d'action et de perception.

d'herbe (sèche) un seul charbon de la grosseur d'un khadyota qui serait le reste d'un grand bûcher, et que par ce moyen il donnerait beaucoup de chaleur,

« De même, ô mon ami, il n'y avait qu'une seule partie qui restât des seize (qui composent l'homme en toi); l'ayant fournie de nourriture, elle a flambé et tu retiens les Vedas. C'est, o mon ami, que le manas est produit par la nourriture, le prâna par les eaux et la parole par la chaleur ». Il (Çvetaketu) comprit cet (enseignement)<sup>1</sup>. »

Nous trouvons encore (*Chând. Up.* 3. 19 1-3) une brève et primitive rédaction de la légende de l'œuf du monde.

*Asad evedam agra âsit. tat sad âsît tat samabhavat tad ânḍam niravartata tat saṃvatsarasya mâtrâm aṣayata tan nirabhidyata te ânḍakapâle rajataṃ ca suvarṇam cābharatam.*

*Tad yad rajataṃ seyaṃ pṛthivî yat suvarṇam sâ dyaur yaj jarāyu te parvatâ yad ulvāṃ sa meghe nîhâro yâ dhamanayas tâ nadyo yad vâsteyam udakaṃ sa samudrah.*

*Atha yat tad ajâyata so' sâr âdityas taṃ jâyamānaṃ ghoshâ ulûlavo' nûdatishthant sarvâṇi ca bhûtâni sarve ca kâmâs tasmât tasyodayaṃ prati pratyâyanam prati ghoshâ ulûlavo' nutishthanti sarvâṇi ca bhûtâni sarve caiva kâmâh.*

« Au commencement cet (univers) n'était que le non-être; il devint l'être<sup>2</sup>; il se développa et forma un œuf; cet (œuf) resta tel pendant la durée d'un an; il se fendit (ensuite) et les deux morceaux de la coquille devinrent l'un d'argent et l'autre d'or.

« La (coquille) qui est d'argent est cette terre; la (coquille) qui est d'or est le ciel; la pellicule extérieure (de l'embryon que renferme un œuf)<sup>3</sup> est les montagnes; la seconde pellicule<sup>4</sup> est le nuage et le brouillard<sup>5</sup>; les vaisseaux (du nouveau-né sorti d'un

1. *Etad dhâsya pitur uktam. Çank.*

2. *Stimitam anispandam asad iva salkâryâbhimukham ishâdupajâtapravrtti sad âsît tato 'pi labdhaparispandam tat samabhavat.*

Le non-être, pour ainsi dire immobile, indéveloppé, (devenu) désireux d'activité et s'étant mis quelque peu en mouvement devint l'être; puis, s'étant développé, il forma ceci (l'univers tel que nous le voyons). Çank.

3. *Jarāyu garbhaveshtanam. Çank.*

4. *Yad ulvāṃ yat sūkshmam garbhapariveshtanam. Çank.*

5. Çank. a lu *sameghah*, en un seul mot qu'il explique par *saha meghaih*.

œuf)<sup>1</sup> sont les rivières ; le liquide qui se trouve dans sa vessie est la mer.

« Puis ce qui naquit (de l'œuf) est le soleil<sup>2</sup> ; quand il fut né les voix et les cris s'élevèrent ainsi que tous les êtres et tous les désirs<sup>3</sup>. C'est pourquoi chaque fois qu'il se lève et chaque fois qu'il se couche les voix et les cris s'élèvent, ainsi que tous les êtres et tous les désirs. »

La *Taittirîyâ Upanishad* contient deux morceaux cosmogoniques dont voici le texte :

2. 1. — *Tasmâd vâ etasmâd âtmana âkâçah sambhûtaḥ âkâçâd vâyuḥ vâyor agniḥ agner âpaḥ adbhyaḥ pṛthivî pṛthivyâ oshadhayaḥ oshadhîbhyo' nnam annâd retaḥ retasaḥ puruṣaḥ sa vâ esha puruṣho' mmarasamayah.*

« L'éther est né de cet âtman ; l'air est né de l'éther ; le feu est né de l'air ; les eaux sont nées du feu ; la terre est née des eaux ; les plantes sont nées de la terre ; la nourriture est née des plantes ; la semence est née de la nourriture ; l'homme est né de la semence ; l'homme est fait du suc de la nourriture. »

2. 6. — *So' kâmayata. bahu syâṃ prajâyeyeti. sa tapo 'tapyata. sa tapas taptvâ. idaṃ sarvaṃ asṛjata. yad idaṃ kiṃ ca. tat sṛṣṭvâ. tad evânuprâviçat. tad anupraviçya, sac ca tyac cûbhavât. niruktaṃ câniruktaṃ ca nilayanaṃ cânilayanaṃ ca. vijñânaṃ câvijñânaṃ ca. satyaṃ cânrtaṃ ca. satyam abhavat yad idaṃ kiṃ ca. tat satyam ity âcakshate. tad apy esha çloko bhavati.*

2. 7. — *Asad vâ idam agrâ âsît tato vai sad ajâyata. tad âtmânaṃ svayam akuruta. tasmât tat sukṛtaṃ ucyata iti. yad vaitat sukṛtaṃ. raso vai saḥ. rasaṃ hy evâyaṃ labdhvânandî bhavati. ko hy evânyât kaḥ prânyât. yad esha âkâça ânando na syât. esha hy evânandayâti. yadâ hy evaiṣha etasmînn adrçye' nâtnye' nirukte' nilayane' bhayaṃ pratishthâṃ vindate. atha so' bhayaṃ gato bhavati. yadâ hy evaiṣha etasmînn udaram antaraṃ kurute. atha tasya bhayaṃ bhavati. tat tv eva bhayaṃ viduṣho manvânasya.*

« Il eut ce désir : « Que je sois multiplié, que j'engendre ». Il fit pénitence. Ayant fait pénitence, il créa tout cela (l'univers). Ayant créé tout cela, il le pénétra. L'ayant pénétré, la

1. *Yâ garbhasya jâtasya dehe dhamanyah çirâs (= hirâs ?) tâ nadyo babhûvuh.* Çank.

2. *Yat tad ajâyata garbharûpam tasminn ânde so' sâv âdityah.* Çank.

3. *Strîvastrânnâdayah.* Çank. « les femmes, les vêtements, la nourriture, etc. » — C'est-à-dire les objets des désirs.

matière et l'immatériel<sup>1</sup> existèrent. Le défini et l'indéfini<sup>2</sup>; la condition (de la matière) et celle (de l'immatériel)<sup>3</sup>; l'intelligence et ce qui n'est pas l'intelligence; le réel et l'imaginaire<sup>4</sup> (tout cela qui est) le vrai (Brahma)<sup>5</sup> exista. Toute chose quelconque est appelée le vrai. Il y a à ce sujet le çloka suivant :

« Au commencement cet univers était le non-être. Du non-être naquit l'être. Il (le non-être)<sup>6</sup> se produisit de lui-même (ou produisit de lui-même l'âtman). C'est pourquoi il est appelé *sukṛta* (fait de lui-même)<sup>7</sup>. Ou bien, il est *sukṛta* parce qu'il est l'essence, car on est heureux quand on a pris de l'essence<sup>8</sup>. Qui, en effet, respirerait, qui aurait un *prāṇa* si ce bonheur qui réside dans l'éther<sup>9</sup> n'existait pas? Car c'est lui qui rend heureux. Quand on trouve sa sécurité, son support dans cet être invisible, sans personnalité<sup>10</sup>, indéfinissable, sans réceptacle, on a atteint le lieu où rien n'est à craindre. Quand on voit en lui des (différences)<sup>11</sup>, on est sujet à la crainte. Cette crainte a lieu pour le sage qui pense (qui a une conscience propre, qui a le sentiment de la dualité et n'est pas absorbé en Brahma). »

L'*Aitareya Upanishad* est, nous l'avons déjà dit, presque entièrement cosmogonique et nous avons à en citer la plus grande partie, en faisant remarquer tout d'abord que cette nouvelle théorie semble avoir surtout pour but de rendre compte des moyens dont s'est effectuée l'union de l'âtman avec l'homme.

1. *Sac ca mūrtam ca tyac cāmūrtam. Çank.*

2. *Niruktam nāma nikṛṣtam samānāsamānajātiyebhyo deçakālavīçhṣṭatayedam tad ity uktam niruktam aniruktam tadviparītam. niruktānirukte 'pi mūrtamūrtayor eva viçeshane. Çank.*

3. *Nīlayanam nīdam āçrayo mūrtasyaiva dharmah. anīlayanam tadviparītam amūrtasyaiva dharmah. Çank.*

4. *Iha punar vyavahāravishayam āpekshikam satyam mrgatṛṣṇikādyanv-tāpekshayodakādi satyam ucyate anrtam ca tadviparītam. Çank.*

5. *Kim punar etat sarvam abhavat paramārthasatyam kim punar tad brahma. Çank.*

6. *Tad asac chabdavācyam svayam evātmānam evdkuruta. Çank.*

7. *Sukṛtam svayam kartr. Çank.*

8. De la liqueur douce, aigre, etc. *raso nāma tṛptihetur ānandakaro madhurāmlādih prasiddho toke. Çank.*

9. Cet être qui est le bonheur et qui réside dans l'éther au haut du ciel. *Yad yadi eṣha ākāçe parame vyomni guhāyām nihilo ānandah. Çank.*

10. Ou sans corps. *anātmeye 'çarire. Çank.*

11. *Ud api aram alpam apy antaram chidram bhedadarçanam kurute. Çank.* Inutile de dire que cette explication est fantaisiste au point de vue grammatical.

1. 1. *Atmā vā idam eka evāgra āsīt nānyat kiṃ cana mishat. sa īkshata lokān nu sṛjā iti.*

— 2. *Sa imāl lokān asṛjata ambho marīcīr maram āpo 'do 'mbhaḥ pareṇa divaṃ dyauh pratishthāntarikshaṃ marīcayaḥ. pṛthivī maro yā adhaśtāt tā āpaḥ.*

— 3. *Sa īkshateme nu lokā lokapālan nu sṛjā iti. so 'dbhya eva puruṣhaṃ samudbhṛtyāmūrechayat.*

— 4. *Tam abhyatapat tasyābhitaptasya mukhaṃ nira-bhidiyata yathāndaṃ. mukhūd vāg vāco' gnir nāsike nira-bhidyetāṃ nāsikābhyāṃ prānaḥ prānād vāyur akshinī nirabhidyetāṃ akshibhyāṃ cakshuḥ cakshusha ādityaḥ karṇau nirabhidyetāṃ karṇābhyāṃ śrotraṃ rotrād diśas traṇ nirabhidiyata tvaco lomāni lomābhya oshadhivanas-patayo hṛdayaṃ nirabhidiyata hṛdayān mano manasaḥ candramā nābhīr nirabhidiyata nābhyā apāno pānān mṛtyuḥ ṣiṇṇaṃ nirabhidiyata ṣiṇṇād reto retasa āpaḥ.*

2. 1. — *Tā etā devatāḥ sṛśtvā asmin mahaty arṇave prā-patams tam ačanāyāpipāsābhyāṃ anavārjat. tā enam abruvann āyatanam naḥ prajānīhi yasmin pratishthitā an-nam adāmeti.*

— 2. *Tūbhyo gāṃ ānyat tā abruvan na vai no' yam alam iti. tābhyo' evam ānyat tā abruvan na vai no' yam alam iti.*

— 3. *Tābhyah puruṣhaṃ ānyat tā abruvan sukṛtaṃ vateti puruṣho vāva sukṛtaṃ . tā abravīd yathāyatanam praviçateti.*

— 4. *Agnir vāg bhūtvā mukhaṃ praviçad vāyuh prāno bhūtvā nāsike praviçad ādityaḥ cakshur bhūtvākshinī prā-çiçad diçah śrotraṃ bhūtvā karṇau praviçann aushadhi-canaspatayo lomāni bhūtvā tvacāṃ praviçamḥ candramā mano bhūtvā hṛdayaṃ praviçan mṛtyur apāno bhūtvā nābhīm praviçad āpo reto bhūtvā ṣiṇṇaṃ praviçan.*

— 5. *Tam ačanāyāpipāse abrutām ācābhyāṃ abhipra-jānīhīti. sa te abravīd etāsv eva vā<sup>1</sup> devatāsv ābhajāmy etāsu bhāginyau karomīti. tasmād yasyai kasyai va deva-tāyai havir gṛhyate bhāginyāv evāsyām ačanāyāpipāse bhavataḥ.*

3. 1. — *Sa īkshateme nu lokāḥ ca lokapālāḥ cānnam ebhyaḥ sṛjā iti.*

1. Çank. donne vām, qui doit être la bonne leçon.

— 2. *So' po 'bhyatapat tâbhyo' bhītapatâbhyo mûrtir ajâyata. yâ vai sô mûrtir ajâyatânnam vai tat.*

— 3. *Tad etat abhisṛṣhtam nadat parân atyajighâṁsat tad vâcâjighṛkshat tan nâçaknod vâcâ grahîtum. sa yad dhainat vâcâgrahaishyad abhivâhṛtya haivânnam atrapsyat.*

— 4. *Tat prânenâjighṛkshat tan nâçaknot prânenâ grahîtum. sa yad dhainat prânenâgrahaishyad abhiprâṇya haivânnam atrapsyat.*

— 5. *Tac cakshushâ, etc. . . . dṛṣṭvâ, etc. . . . .*

— 6. *Tac chrotreṇa, etc. . . . çrutvâ, etc. . . . .*

— 7. *Tat tvacâ, etc. . . . . sprṣṭvâ, etc. . . . .*

— 8. *Tan manasâ, etc. . . . . dhyâtvâ, etc. . . . .*

— 9. *Tac çiçnena, etc. . . . . viṣṛjya, etc. . . . .*

— 10. *Tad apânenâjighṛkshat tadâ vayat. sa esho' nna-sya graho yad vâyur annâyur vâ esha yad vâyuh.*

— 11. *Sa îkshata katham nv idam mad ṛte syâd iti sa îkshata katareṇa prapadyâ iti. sa îkshate yadi vâcâbhivyaṛṣṭam yadi prânenâbhiprânitam yadi cakshushâ dṛṣṭam yadi çrotreṇa çrutam yadi tvacâ sprṣṭam yadi manasâ dhyâtam yady apânenâbhyapânitam yadi çiçnena viṣṛṣṭam atha ko' ham iti.*

— 12. *Sa etam eva sîmânam vidâryaitayâ dvârâ prâpadyata. saishâ vidṛtir nâma dvâs tad etan nândanam tasya traya âvasathâs trayah svapnâ ayam âvasatho' yam âvasatha' yam âvasatha iti.*

— 13. *Sa jâto bhûtâny abhivyaikshat kim ihânyam vâvâdishad iti. sa etam eva purusham brahma tatamam apaçyad idam adarçam iti.*

— 14. *Tasmâd idamdro namedamdro ha vai nâma tam idamdram santam indram ity âcakshate paroksheṇa. parokshapriyâ iva hi devâh.*

— 1. « Au commencement cet univers n'était que l'âtman; il n'y avait rien autre chose qui ouvrit les yeux (c.-à-d., sans doute, qui existât) <sup>1</sup>. Il conçut cette pensée: « Il faut que je crée les mondes ».

— 2. « Il créa ces mondes: *Ambhas*, *Marîci*, *Mara*, *Apas*. (Le monde appelé) *Ambhas* est au-delà du ciel; le ciel est la base (du monde appelé *Ambhas*) <sup>2</sup>; les *Marîcis* (rayons de lumière)

1. *Mishad vyâpâravud itarad vâ. Çank.*

2. *Dyauh pratishthâçrayas tasyâmbhaso lokasya. Çank.*

sont (le monde de) l'atmosphère ; *Mara* est la terre ; au-dessous sont les *âpas* (les eaux).

— 3. « Il conçut cette pensée : « Puisque ces mondes (sont créés) <sup>1</sup> il faut maintenant créer leurs gardiens ». Ayant pris de l'eau, il en forma un homme <sup>2</sup>.

— 4. « Il échauffa cet homme <sup>3</sup> ; quand il fut échauffé sa bouche se fendit comme un œuf (d'où éclot un oiseau) <sup>4</sup> ; de sa bouche sortit la parole, et de la parole sortit Agni <sup>5</sup>. Ses narines se fendirent ; de ses narines sortit le prâna et du prâna, Vâyu. Ses yeux se fendirent, de ses yeux sortit la vue et de la vue, le Soleil. Ses oreilles se fendirent ; de ses oreilles sortit l'ouïe et de l'ouïe, les Points cardinaux <sup>6</sup>. Sa peau se fendit ; de sa peau sortirent les poils et de ses poils, les Plantes et les Arbres. Son cœur se fendit ; de son cœur sortit le manas et du manas, la Lune <sup>7</sup>. Son nombril se fendit ; de son nombril sortit l'apâna et de l'apâna la Mort. Son membre viril se fendit ; de son membre viril sortit la semence et de la semence, les Eaux.

— 2. 1. « Quand ces divinités furent créées elles tombèrent dans ce grand océan (du monde soumis à la transmigration) <sup>8</sup>. Il (l'âtman ou içvara. Çank.) l'affligea (l'homme qu'il venait de créer) <sup>9</sup> de la faim et de la soif. Elles (les divinités) lui dirent : « Créons nous un réceptacle dans lequel nous aurons notre résidence et nous mangerons la nourriture <sup>10</sup> ».

1. *Ime nv ambhahprabhrtayo mayâ srshtâ lokâh paripâlayitrvârjûâ viraçeyyuh. Çank.*

2. Dans la cosmogonie de Manu 1. 8, l'eau est aussi le premier principe dont le créateur fait usage. — M. à m., ayant pris l'homme de l'eau, il lui donna sa forme. *purusham ... samudbhrtiyâdbhyah samutpâdâya mrtikâm iva kulâlah prthivyâ amûrçhayat. Çank.*

3. C'est-à-dire, d'après Çankara, qu'il en fit l'objet de ses préoccupations, de ses desseins : *abhyatapat tadabhidhyânam samkalpam krtavân ity arthah. yasya jânamayam tapa iti çruteh . tasyâbhîtaptasyeçvarasamkalpena tapasâ, etc. Çank.*

4. *Yathâ pakshino' ndam. Çank.*

5. A titre de gardien des mondes préposé à la parole. *vaco lokapâlo 'gnir vâgadhishthâtâ niravartata. ânanda-Giri.*

6. La relation de l'ouïe et des points cardinaux résulterait-elle de ce que les vents qui viennent des points cardinaux ou de l'horizon apportent les sons ?

7. Le rapport du manas et de la lune repose probablement sur un jeu de mots étymologique, *mâsa* et *manas* étant considérés comme formés par une même racine.

8. *Asmîn samsârârnavê samsârasamudre. Çank.*

9. *Tam sthânakaranadevatotpattivijabhûtam purusham. Çank.*

10. Les divinités ont faim, soif, etc., parce qu'elles précèdent du pre-



— 2. « Il leur amena une vache<sup>1</sup> ; elles lui dirent : « Cette (vache) ne nous suffit pas ». Il leur amena un cheval ; elles lui dirent : « Ce cheval ne nous suffit pas ».

— 3. « Il leur amena un homme ; elles lui dirent : « C'est bien ; l'homme est bien ». — Il leur dit : « Entrez en lui comme en votre résidence. »

— 4. « Agni, devenu la parole, entra dans la bouche (de cet homme) ; Vâyu, devenu le prâna, entra dans ses narines ; le Soleil, devenu la vue, entra dans ses yeux ; les Points cardinaux, devenus l'ouïe, entrèrent dans ses oreilles ; les Plantes et les Arbres, devenus les poils, entrèrent dans sa peau ; la Lune, devenue le manas, entra dans son cœur ; la Mort, devenue l'apâna, entra dans son nombril ; les Eaux, devenues la semence, entrèrent dans son membre viril.

— 5. « La faim et la soif lui dirent (à îçvara) : « Crée (quelque chose) pour nous ». Il leur répondit : « Je vous donne en partage ces divinités ; je vous les distribue<sup>2</sup>. » C'est pourquoi, quelle que soit la divinité à laquelle une offrande est présentée, la faim et la soif y participent pour cette divinité.

— 3. 1. « Il (l'âtman ou îçvara) conçut cette pensée : « Voilà les mondes et leurs gardiens. Il faut que je leur crée maintenant de la nourriture. »

— 2. « Il échauffa les eaux ; des eaux échauffées naquit la matière solide<sup>3</sup>. Cette matière solide qui naquit (alors) est la nourriture.

— 3. « Cette (nourriture) une fois créée voulut s'en aller en criant<sup>4</sup>. Il (le mangeur de nourriture, le premier homme)<sup>5</sup> voulut la saisir par la parole, mais il ne put la saisir par la parole. S'il avait pu la saisir par la parole, quand il aurait *parlé* la nour-

mier homme ayant lui-même faim, soif, etc. *tasya (purushasya) kârana-bhûtasyâçanayâdidoshavallvâl tatkāryabhûtânâm api devatânâm açandâyâ-dimam*. Çank.

1. *Gâm gavâkrivîçishtam pindam tâbhya evâdbhyah pîrvavat pinde (sic) samuddhrtya mîrcchayitvâ*. Çank.

2. C'est-à-dire, je vous autorise à participer aux offrandes qui leur seront faites : *etâsu bhâginyau yad daivatyo yo bhâgo havirâditakshanah syâl tasyâs tenaiva bhâgena bhâginyau vâm karomîti*. Çank.

3. *Mûrtir ghanarûpam dhâranasamartham carâcaralakshanam*. Çank.

4. *Mama mrtgyur annâda iti matvâ*. Çank. — Pensant ainsi : « Celui qui mange la nourriture est la mort pour moi. »

5. *Prathamajah çarîri*. Çank.

riture, tous les mondes<sup>1</sup> auraient été réjouis (contentés, satisfaits).

— 4. « Il voulut la saisir par le prâna. S'il avait pu la saisir par le prâna, quand il aurait *respiré* la nourriture, tous les mondes auraient été réjouis.

— 5. « Il voulut la saisir par la vue. S'il avait pu la saisir par la vue, quand il aurait *vu* la nourriture, tous les mondes auraient été réjouis.

— 6. « Il voulut la saisir par l'ouïe. S'il avait pu la saisir par l'ouïe, quand il aurait *entendu* la nourriture, tous les mondes auraient été réjouis.

— 7. « Il voulut la saisir par la peau. S'il avait pu la saisir par la peau, quand il aurait *touché* la nourriture, tous les mondes auraient été réjouis.

— 8. « Il voulut la saisir par le manas. S'il avait pu la saisir par le manas, quand il aurait *pensé* la nourriture, tous les mondes auraient été réjouis.

— 9. « Il voulut la saisir par le membre viril. S'il avait pu la saisir par le membre viril, quand il aurait *émis* la nourriture (comme de la semence), tous les mondes auraient été réjouis.

— 10. « Il voulut la saisir par l'apâna<sup>2</sup> et il y parvint<sup>3</sup>. C'est l'air qui saisit la nourriture. Ou bien l'air est *annâyu* (consument la nourriture).

— 11. « Il (l'âtman ou îçvara) conçut cette pensée : « Comment cela (cette créature) pourrait-il se passer de moi ? » — Il conçut cette pensée : « De quelle manière puis-je y pénétrer ? » Il conçut cette pensée : « Que suis-je, si la parole parle, si le prâna respire, si l'œil voit, si l'ouïe entend, si la peau touche, si le manas pense, si l'apâna accomplit ses fonctions, si le membre viril émet (la semence) (sans mon concours, ou sans que j'en jouisse) ?<sup>4</sup> ».

— 12. « Ayant fendu cette suture (du crâne)<sup>5</sup> il pénétra (dans

1. Sarvo' pi lokas talkôryabhûtatvâd annam abhivâyârtyaivâtrapsyat. Çank.

2. Le souffle vital qui a la bouche pour issue. apânenâ vâyunâ mukhacchidrenâ. Çank.

3. C'est-à-dire qu'il mangea : tadâ vayat tadannam eram jagrûhâçilavân. Çank.

4. Yadi nâmuital samhatakôryasya parârthatvam parârthinam cetanam antarena bhuvet purapaurakôryam iva tatsvâminam antarenâtha ko' ham kimsvarûpalî kasyu vâ svâmi yady aham kôryakâranasamghâtam anuprârçya râgâdyabhivâyârhtâdiphalam nopalabheyam. Çank.

5. Etam eva mûrdhasmînam keçavibhâgâvasânânam vidôrya chidram krtvâ. Çank.

la créature) <sup>1</sup> par cette ouverture. Elle est appelée *viditi*. C'est le lieu de délices. Il (l'âtman) a trois résidences <sup>2</sup>, trois sommeils <sup>3</sup> : cette résidence (l'œil droit) ; cette résidence (l'intérieur du manas) ; cette résidence (l'éther qui est dans le cœur). Voilà (ce qui a été dit) <sup>4</sup>.

— 13. « Quand il fut né (l'homme pourvu de l'âtman), il considéra les êtres sans dire (sans savoir) qu'autre chose (l'âtman) était dans le corps <sup>5</sup>. Mais (instruit un jour des doctrines du vedânta) <sup>6</sup> il vit que cet homme n'est autre que Brahma, précisément, et il dit : « J'ai vu cela » <sup>7</sup>.

— 14. « C'est de là que vient le mot *idamdra* ; car *Idamdra* est le nom du Seigneur <sup>8</sup> et l'on appelle Indra *Idamdra*, d'une manière esotérique. Car les dieux aiment les appellations difficiles à comprendre <sup>9</sup>. »

Les *Upanishads* postérieures ne contiennent que de courts fragments cosmogoniques résumant les idées contenues dans les morceaux que nous venons de citer. Aussi nous bornerons-nous à les rapporter sans commentaire.

*Praçna Up.*

1. 4. — *Prajâkâmo vai prajâpatih sa tapo' tapyata sa*

1. Ou dans ce monde. *imam lokam kâryakâranasamghâtam prâpadyata praviveça*. Çank.

2. L'œil droit, le manas et le cœur, ou le corps du père, la matrice de la mère et son propre corps. *traya âvasathâ jâgaritakâle. indriyasthânânam dakshinam cakshuh. svapnakâle'ntarmanah. sushuptakâle idam hrdayâkâcam ity etad vakshyamânâ vâ traya âvasathâh pitrçarîram mâtrgarbhâcayâh svam ca çarîram iti*.

3. L'état de veille, le sommeil et le profond sommeil. L'état de veille en fait partie parce qu'on n'est pas alors réellement éveillé. *trayah svapnâh jâgratsvapnasushuptâkhyâh. nanu jâgaritam prabodharûpatvân na svapno naivam svapna eva. katham paramârthasvâtmaprabodhâbhâvât svapnavad ašadvastutvadarçanâc ca*. Çank.

4. *Ayam evâvasathaç cakshur dakshinam prathamah. mana antaram dvitiyah. hrdayâkâças tṛtiyah. ayam âvasatha ity uktânukirtanam eva*. Çank.

5. *Îhâsmîn çarîre' nyam vyatiriktam âtmânânam vâvadishat kim iti kâkrâ nuktavân ity arthah. na jñâtavân ity api drashtavyam. ânanda Giri*.

6. *Sa kadâcîl paramakârûnikenâcâryenâtmajñânâprabodhakrecchabdakâryâm vedântamahâbheryânam tatkarnamûle tâçyamânâyâm sa etam etc*. Çank.

7. J'ai vu Brahma qui forme la nature de mon être. *Idam brahma mamâtmanah svarûpam adarçam*. Çank.

8. *Idamdro ha vai nâma prasiddho loka içvarah*. Çank.

9. C'est une idée courante dans les Brâhmanas. Cf. *Çatap. Brâh.* cité par Muir *Sansk. texts*, vol. 4, page 21, et *Ait. Brâh.* 3, 3, 33.

*tapas taptvâ sa mithunam utpâdayate. rayim ca prânam cety etau me bahudhâ prajâh karishyata iti.*

— 5. *âdityo ha vai prâno rayir eva candramâ rayir vâ etat sarvam yan mûrtam câmûrtam ca tasmân mûrtir eva rayih.*

— 6. *Athâditya udayan yat prâcîm diçam praviçati tena prâcyân prânân raçmishu sannidhatte yad dakshinâm yat pratîcîm yad udîcîm yad adho yad ûrdhvam yad antarâ diço yat sarvam prakâçayati tena sarvân prânân raçmishu sannidhatte.*

— 12. *Mâso vai prajâpatis tasya kîshnapaksha eva rayih çuklah prânas tasmâd ete rshayah çukla ishtim kurvantîtara itarasmîn.*

— 13. *Ahorâtro vai prajâpatis tasyâhar eva prâno râtrir eva rayih prânam vâ ete praskandanti. ye divâ ratyâ sanjyujyante brahmacaryam eva tad yad râtrau ratyâ sanjyujyante.*

— 14. *Annam vai prajâpatis tato ha vai tad retas tasmâd imâh prajâh prajâyanta iti.*

1. 4. « Prajâpati désirant une postérité fit pénitence ; ayant fait pénitence il produisit un couple, la *rayi* et le *prâna*<sup>1</sup> en disant : « Ces deux (principes) me donneront des créatures diverses. »

— 5. « Le soleil est le *prâna* ; la lune est la *rayi*. La *rayi* est tout ce qu'il y a d'épais et de subtil<sup>2</sup>. La matière est donc la *rayi*<sup>3</sup>. »

— 6. « Le soleil, quand il se lève, pénètre l'orient<sup>4</sup> ; par là il anime les *prânas* orientaux au milieu de ses rayons<sup>5</sup>. Quand il

1. La *rayi*, c.-à-d. le Soma ou la nourriture ; le *prâna*, c.-à-d. Agni qui consomme la nourriture. *Rayim ca somam annam prânam câgûm atârâam. Çank.*

2. *Mûrtam ca sthûlam ca amûrtam ca sîkshmam ca. Çank.*

3. ânanda-Giri le glossateur de Çank. explique ce passage obscur en disant que quand on ne distingue pas entre les choses épaisses et les choses subtiles et qu'il est question seulement de l'idée générale des qualités de l'univers, c'est l'univers lui-même que désigne le mot *rayi*. Mais quand on distingue ces choses et qu'il s'agit de les désigner en ayant égard à la prédominance de (telle ou telle) qualité, la *rayi* ne correspond qu'aux choses épaisses. *mûrtâmûrtatve vibhâgam akrtvâ sarvasya gunabhâvamâtravivakshayâ sarvam rayir ity ucyate. yadâ ubhe vibhajya gunapradhânabhâvena vivakshyete tadâmûrtena prânena mûrtasyâdyamâ naltân mûrtasyaiva rayitvam.*

4. L'emplit de son éclat. *svaprakaçena praviçati vyâpnoti. Çank.*

5. *Tena srâtmavyâptyâ sarvâms latsthân prânân prâcyân antarbhûtân raç-*

éclaire le midi, l'occident, le nord, le nadir, le zénith, les points intermédiaires (le nord-est, etc.), l'univers, — par là, il anime tous les prâṇas au milieu de ses rayons.

— 12. « Le mois est Prajâpati. La quinzaine obscure du mois est la *rayi*; la quinzaine claire est le prâṇa. C'est pourquoi les sages sacrifient dans la quinzaine claire; les autres, dans l'autre (dans la quinzaine obscure).

— 13. « Le jour et la nuit sont Prajâpati. Le jour est le prâṇa; la nuit est la *rayi*. Ceux qui se livrent de jour à la copulation dessèchent<sup>1</sup> le prâṇa; on observe les règles de la chasteté en ne s'y livrant que durant la nuit.

— 14. « La nourriture est Prajâpati; c'est d'elle que vient la semence d'où naissent les créatures. »

*Praçna Up.* 6. 4.

*Sa prâṇam asrjata prâṇâc chraddhâṃ khaṃ vâyur-  
jyotir âpaḥ pṛthivîndriyaṃ mano' nnam . annâd vîryaṃ  
tapo mantrâḥ karmalokâ lokeshu ca nâma ca.*

« Il (le purusha) créa le prâṇa, du prâṇa (il produisit) la foi<sup>2</sup>, l'éther, l'air, le feu, les eaux, la terre, les sens (de perception et d'action)<sup>3</sup>, le manas, la nourriture; de la nourriture (il fit) la force<sup>4</sup>, la pénitence, les mantras, les mondes (qui sont le fruit) des œuvres<sup>5</sup>, et dans ces mondes le nom (des êtres)<sup>6</sup>.

*Mundaka Up.*

1. 1, 7. — *Yathornânâbhîḥ srjate gr̥ṇate ca yathâ pṛthi-  
vyâm oshadhayaḥ saṃbhavanti. yathâ sataḥ purushât  
keçalomâni tathâksharât saṃbhavâtîha viçvam.*

— 8. *Tapasâ cîyate brahma tato' nnam abhijâyate annât  
prâṇo manah satyaṃ lokâḥ karmasu câmṛtam.*

— 9. *Yah sarvajñâḥ sarvavid yasya jñânamayam tapaḥ.  
tasmâd etad brahma nâma rūpam annaṃ ca jâyate.*

*mishu svâtâmâvabhâsarûpeshu vyâptimatsu vyâptatvât prâninah samnidhatte  
samniveçayati âtmabhûtân karotity arthah. Çank.*

1. *Praskandanti nirgamayanti çoshayanti. Çank.*

2. *Çubhakarmapravrttitubhûtâm. Çank.* Qui est la cause portant à accomplir les œuvres pures. — *Çank.* explique les nominatifs qui suivent comme des accusatifs dépendants de *asrjata*.

3. *Indriyam dvîprakâram buddhyartham karmârtham ca daçasankhyam. Çank.*

4. *Sarvakarmapravrttisâdhanam. Çank.* Le moyen d'accomplir toutes les œuvres.

5. *Lokâḥ karmanâm phalam. Çank.*

6. *Teshu ca srstânâm prâninâm nâma ca devadatto yajnadatta ityadi. Çank.*

1. 1. 7. « De même que l'araignée émet et résorbe (les fils dont elle fait sa toile) ; de même que les plantes croissent sur la terre ; de même que les cheveux et les poils poussent sur le corps d'un homme en vie ; de même, dans le cercle de la transmigration, l'univers naît de l'être impérissable.

— 8. « Brahma (considéré comme la matrice éternelle des êtres) se développe (produit l'univers) par la pénitence ; de lui naît la nourriture ; de la nourriture proviennent le prâṇa, le manas, le réel (les cinq éléments), les mondes et la succession indéfinie des fruits de l'œuvre.

— 9. « L'être (Brahma) qui connaît tout, (d'une manière générale, en essence) et qui connaît tout (d'une manière particulière, par ses attributs), celui qui possède la pénitence, laquelle est un mode de la science ; de celui-là naissent ce Brahma, le nom, la forme et la nourriture<sup>1</sup>. »

2. 1, 3. — *Etasmâj jâyate prâṇo manah sarvendriyâṇi ca . kham vâjur jyotir âpah pṛthivî viçvasya dhariṇî.*

— 5. *Tasmâd agnih samidho yasya sûryah somât parjanya oshadhayah pṛthivyâṃ . pumân retah siñcati yoshitâyâṃ bahvîh prajāh purushât samprasûtâh.*

« De lui (du purusha) naissent le prâṇa, le manas et tous les sens ; l'éther, l'air, le feu, les eaux et la terre qui supporte l'univers.

« De lui naît le feu (ou Agni) dont le soleil est le combustible ; du Soma naît le nuage, (et du nuage) les plantes qui croissent sur la terre. Le mâle répand la semence (issue de la nourriture que produisent les plantes) dans le sein de la femme. (C'est dans cet ordre que) les nombreuses créatures sortent du purusha<sup>2</sup>. »

Dans la *Çvetâçvatara Up.* il est fait complètement abstraction de la légende de Prajâpati et de l'origine des choses. La cosmogonie n'est envisagée qu'au point de vue des lois et des combinaisons qui président à l'arrangement de l'univers.

6. 1. — *Svabhâram eke kavayo vadanti kâlam tathânye parimuhyamânâh . derasyaisha mahimâ tu loke yenedaṃ bhrâmyate brahmacakram.*

— 2. *Teneçitaṃ karma vivartate ha pṛthvyâpyatejo' nilakhâni.*

— 3. *Tat karma kṛtvâ vinivartya bhûyas tattvasya<sup>3</sup> tattvena sametya yogaṃ . ekena dvâbhyaṃ tribhîr ashtîbhîr râ kâlana caivâtma-guṇaiç ca sûkshmaih.*

1. Cf. p. 154 et 155. — 2. Cf. p. 156 et 157.

3. Le commentateur a lu *tattvasya*.

6. 1. « Certains sages prétendent que la nature des choses <sup>1</sup> (est la cause première) ; d'autres disent que c'est le temps ; ils se fourvoient. C'est par la grandeur (la puissance) de ce dieu (Brahma) que se meut dans le monde la roue de Brahma.

— 2. « Par lui est gouvernée et a lieu l'œuvre qui consiste dans la terre, l'eau, le feu, l'air et l'éther<sup>2</sup>.

— 3. « Ayant créé cette œuvre (les éléments)<sup>3</sup> et en ayant fait de nouveau l'objet de son attention<sup>4</sup>, il amalgama les éléments à l'âtman<sup>5</sup> (unissant celui-ci, à un, à deux, à trois ou à huit (éléments)<sup>6</sup> au temps et aux qualités subtiles de l'âtman.<sup>7</sup>

Nous terminerons par le passage suivant de la *Maitri Uṇ.* qui est dans le style des légendes sur la création des anciennes Upanishads.

2. 6. — *Prajāpatir vā eko' gre tshthāt sa nāramatai-  
kah so tmānam abhīdhyātvā bahvīḥ prajā asṛjata . tā a-  
merāprabuddhā aprāṇāḥ sthānur iva tishthamānā apaśyat .  
sa nāramata so' manyatātāsam pratibhōdhanāyābhyanta-  
raṃ vivīçāmi . sa vāyur ivātmanam kṛtvābhyantaraṃ prā-  
viçat . sa eko nāçakat sa pañcadhātmanam vibhajyociyate  
yah prāṇo' pāṇaḥ samāna udāno vyāna iti .*

« Au commencement Prajāpati était seul ; il ne se plut pas seul et ayant dirigé sa pensée sur lui-même il créa de nombreuses créatures. Il s'aperçut qu'étant dépourvues d'intelligence comme des pierres et sans prāṇa, elles étaient pareilles à des troncs d'arbres. Il n'en éprouva pas de plaisir et il conçut cette pensée : « (Il faut que) j'entre au dedans d'elles pour éveiller leur intelligence. Ayant pris la forme de l'air, il pénétra à l'intérieur (des créatures). Il ne put y parvenir sous une forme unique (indivise) ; il se partagea en cinq parties et c'est lui qui est appelé le prāṇa, l'apāna, le samāna, l'udāna et le vyāna. »

1. M. Weber traduit *svabhāva* par *innere Kraft*.

2. Cf. p. 170.

3. *Tal karma prthivīyādi*. Çank.

4. *Vinivartya pratyavekshanam kṛtvā*. Çank.

5. *Tasyātmanas tattvena bhūmyādinā yogam sametya saṅgamaya*. Çank.

6. *Praktibhūtais tattvaih*. Çank. Quand les principes sont regardés comme au nombre de huit ils comprennent d'après un çloka cité par Çank. les cinq éléments, le manas, la buddhi et l'ahankāra.

7. Ces qualités sont d'après Çank. les passions comme le désir, etc. — *ātmagunaic cāntakaranagunaih kāmādibhiḥ sūkshmaih*. Çank.

## CHAPITRE II.

### LES ÉLÉMENTS.

La classification des principes matériels des choses se rattache étroitement aux conceptions cosmogoniques. Il n'est pas sans intérêt d'ailleurs d'étudier les modifications que cette division spéciale des modes physiques de l'être a subies dans les Upanishads que nous analysons. Nous allons donc recueillir les passages qui contiennent des indications utiles à cet égard.

La *Bṛh. âr. Up.* ne mentionne pas les éléments sous une dénomination générique. Le mot *bhūtās* (3. 7, 1), que M. Röer traduit par les éléments ou par les êtres, doit être pris, très-probablement, dans cette dernière acception. Il ne faudrait pourtant pas trop se hâter d'en conclure que les auteurs de la *Bṛh. âr. Up.* ignoraient la division de la matière en cinq éléments. Le contraire même paraît résulter de l'énumération que nous trouvons 2. 1. 5-7 où nous voyons indiqués à la suite l'un de l'autre l'*ākāṣa* ou l'éther ; *vāyu*, l'air ; *agni*, le feu, et *āpas*, les eaux. Il est à remarquer pourtant que la terre n'y figure pas. Plus loin, 3. 7. 3-7, la liste est complète et l'ordre est différent ; cette liste comprend la terre, les eaux, le feu ; l'*antariksha* ou l'atmosphère paraît tenir la place de l'*ākāṣa* ou de l'éther qui, toutefois, se trouve énoncé un peu plus bas (3. 7. 12).

D'après la cosmogonie de la *Chând. Up.* 6. 2-7, l'univers matériel résulte de l'amalgame de trois principes appelés *devatās* qui sont le feu (ou la chaleur) *tejas*, les eaux *āpas*, et la nourriture *anna*. Ces principes procèdent l'un de l'autre, c'est-à-dire



que le feu a produit l'eau et que de celle-ci est issue la nourriture<sup>1</sup>.

La *Kaushâtaki Up.* 3. 8. compte dix principes élémentaires désignés sous le nom de *bhûtamâtrâs*; mais ces principes, qui correspondent aux dix *prajñâmâtrâs*, c'est-à-dire aux cinq organes de perception et aux cinq organes d'action, comprennent indépendamment des éléments physiques proprement dits, les objets (*vishayâs*) des organes en général, c'est-à-dire la terre, le feu, l'eau, l'air, l'éther qui correspondent aux cinq sens, et les entités purement idéales se rapportent aux cinq organes d'action et qui en forment l'objet.

L'*Aitareya Up.* 3. 1. 3, contient la nomenclature des éléments sous sa forme définitive. Voici le texte de ce passage :

*Imâni ca pañca mahabhûtâni pṛthivî vâyur âkâṣa âpo jyotiṃshi.*

« Et ces cinq éléments : la terre, l'air, l'éther, les eaux et le feu<sup>2</sup>. »

La *Praçna Up.* 2. 2 connaît la même classification et l'expose dans les termes suivants :

*Tasmai sa hovâcâkaṣo ha vâ esha devo vâyur agnir âpaḥ pṛthivî.*

« Il lui dit : — « Ce dieu est l'éther, l'air, le feu, les eaux et la terre. »

Plus loin (4. 8), nous trouvons, s'il faut s'en rapporter à Çankara, la division des éléments en grossiers et subtils.

*Pṛthivî ca pṛthivîmâtrâ câpaç câpomâtrâ ca tejaç ca tejomâtrâ ca vâyuç ca vâyumâtrâ câkâcaç câkâçamâtrâḥ.*

« La terre grossière et subtile, l'eau grossière et subtile, le feu grossier et subtil, l'air grossier et subtil, l'éther grossier et subtil. »

La *Munḍaka Up.* 2. 1. 3, à son tour, dénomme et dénombre ainsi les éléments :

*Etasmâj jâyate kaṃ vâyur jyotiḥ âpaḥ pṛthivî viçvasya dhâraṇî.*

« De lui naissent l'éther, l'air, le feu, les eaux et la terre, qui soutient l'univers. »

1. Voir le chapitre précédent.

2. Littéralement, les lumières, les choses lumineuses.

Dans la *Çvetâçvatara Uṣ.* 6. 2. les mêmes éléments sont désignés en ces termes :

*Prithvyápyatejo' nilakhâni.*

« La terre, l'eau, le feu, l'air et l'éther<sup>1</sup>. »

Au verset suivant (6. 3) les éléments reçoivent le nom collectif de *tatva*.

Enfin la *Maitri Uṣ.* 3. 2 établit en ces mots la division des éléments en deux catégories correspondantes :

*Pañcatanmâtrâ bhûtaçabdenocyante atha pañcamahâ-bhûtâni bhûtaçabdenocyante.*

« Les cinq éléments subtils sont appelés *bhûtâs* et les cinq éléments sont appelés (aussi) *bhûtâs*.

1. Cf. 2. 12.

---

### CHAPITRE III.

## LES MONDES.

La conception primitive des trois mondes, bien antérieure, du reste, à l'époque des anciennes Upanishads, est toute physique et sensible. L'aspect même de l'univers visible la suggéra, et la division en terre, atmosphère et ciel n'est autre chose que celle dont la surface terrestre, d'une part, et la voûte céleste, de l'autre, tracent les limites apparentes. Cette idée purement cosmologique des divisions de l'espace a donné lieu dans les Upanishads à différentes remarques dont nous détacherons les plus intéressantes.

La première mention qui soit faite des *lokas* dans la *Bṛh. âr. Up.* a lieu dans les termes suivants, qui établissent une identification ou plutôt une comparaison mystique des trois mondes avec les trois principales fonctions vitales.

1. 5. 4. — *Trayo lokâ eta eva vâg evâyaṃ loko mano'n-tarikshalokaḥ prano' sau lokaḥ.*

« Il y a trois mondes : la parole est ce monde-ci (la terre) ; le manas est le monde de l'atmosphère ; le prâna est ce monde-là (le ciel). »

Le passage qui va suivre (*Bṛh. âr. Up.* 3. 8. 3) prouve que les auteurs des Upanishads avaient une idée plus vaste de l'espace occupé par l'univers que ne le comportait généralement l'ancienne conception védique des trois mondes.

*Sâ (vâcaknavî) hovâca yad ūrdhvaṃ yâjñavalkya divo yad avâk pṛthivyâ yad antará dyāvâpṛthivî ime yad bhûtaṃ*

*ca bhavac ca bhavishyac cety âcakshate kasmîṃs tad otaṃ ca protaṃ ceti.*

« La fille de Vacaknu lui dit : — « O Yâjñavalkya, sur quoi est tissu et tramé ce qui est au-dessus du ciel, ce qui est au-dessous de la terre, ce qui est entre (le ciel et la terre), le ciel et la terre<sup>1</sup> et ce qui est appelé le passé, le présent et l'avenir? »

Yâjñavalkya lui répond : — « Sur l'éther (*âkâce*). »

A cette autre question qui lui est posée par Vidagdha, fils de Çakala (*Bṛh. âr. Up. 3. 9. 8.*) — *Katame te trayo devâ.* « Quels sont ces trois dieux? » — Yâjñavalkya répond :

*Ima eva trayo lokâ eshu hîme sarve devâ.*

« Ce sont ces trois mondes, car en eux sont tous les dieux. »

D'après le glossateur de Çaṅkara, Ananda-Giri, ces dieux sont : la terre et le feu, formant le premier groupe; l'atmosphère et l'air (*vâyu*) formant le second; le ciel et *âditya* ou le soleil, constituant le troisième.

Vers la fin de l'époque védique, les trois mondes étaient désignés par les mots *Bhûr* la terre, *Bhuvâs* l'atmosphère, et *Svar* le ciel. Avec le temps ces dénominations perdirent leur sens propre et acquirent une valeur mystique. *Bhûr*, *bhuvâh*, *svâr* devint une formule, la formule par excellence même (*vyâhṛti*)<sup>2</sup> employée surtout dans certaines cérémonies qui constituent une sorte de magie naturaliste, comme on peut le voir *Bṛh. âr. Up. 6. 3. 3; Chând. Up. 2. 24. 1-6* et *Maitri Up. 6. 6.*

Dans d'autres passages, comme ceux que nous allons citer, on trouve l'indication même de l'origine attribuée à cette formule. *Chând. Up. 2. 23. 3-4.*

*Prajâpatir lokân abhyatapat tebhyo' bhitaptebhya trayî vidyâ samprâsṛavat tâm abhyatapat tasyâ abhitaptâyâ etâny aksharâṇi samprâsṛavanta bhûr bhuvâh svar iti.*

*Tâny abhyatapat tebhyo' bhitaptebhya omkârah samprâsṛavat tad yathâ çaṅkunâ sarvâṇi parṇâṇi samṛiṇṇâny evam omkâreṇa sarvâ vâk omkâra evedaṃ sarvam omkâra evedaṃ sarvam.*

« Prajâpati échauffa<sup>3</sup> les mondes, des mondes échauffés découla la triple science (les trois Vedas); il échauffa la triple science, de

1. Il est fait allusion ici à la division de l'univers en deux mondes, le ciel et la terre, qui alterne dans les Vedas avec la division en trois mondes.

2. Voir *Taitt. Up.*, 1. 5.

3. *Abhyatapat* avec jeu de mots sur *tapas* signifiant chaleur et pénitence.

la triple science échauffée découlèrent les trois syllabes *bhûr*, *bhuvah*, *svar*.

« Il échauffa ces syllabes, de ces syllabes échauffées découla la lettre *om*. De même que toutes les feuilles sont attachées à la tige (qui les porte), de même toute parole est attachée à la syllabe *om*. *Om* est l'univers; *om* est l'univers. »

*Chând. Up.* 4. 17. 1-3.

*Prajâpatir lokân abhyatapat teshâm tapyamânânâm rasân prâvṛhad agniṃ pṛthivyâ vâyum antarikshâd âdityaṃ divah.*

*Sa etâs tisro devatâ abhyatapat tāsâm tapyamânânâm rasân prâvṛhad agner ṛco vâyor yajūmshi sāmâdityât.*

*Sa etâm trayiṃ vidyâm abhyatapat tasyâs tapyamânâyâ rasân prâvṛhad bhûr ity ṛgbhyo bhuvan iti yajurbhyaḥ svar iti sâmbhyaḥ.*

« Prajâpati échauffa les mondes; les mondes étant échauffés, il en exprima les essences (à savoir) : le feu de la terre, l'air de l'atmosphère, le soleil du ciel.

« Il échauffa ces trois divinités; ces divinités étant échauffées, il en exprima les essences (à savoir) : les vers du *rg Veda* du feu, les vers du *Yajur Veda* de l'air, les vers du *Sâma Veda* du soleil.

« Il échauffa cette triple science; cette triple science étant échauffée, il en exprima les essences (à savoir) : *bhûr* des vers du *rg Veda*, *bhuvah* des vers du *Yajur Veda* et *svar* des vers du *Sâma Veda*. »

*Maitri Up.* 6. 6<sup>1</sup>.

*Athâvyâhrtam vâ idam âsît sa satyaṃ prajâpatis tapas taptvânuyâharad bhûr bhuvah svar ity eshaivâsya prajâpateḥ sthavishtâ tanûr yâ lokavatîti svar ity asyâḥ çiro nâbhîr bhuvo bhûḥ pâdâ âdityaç cakshuḥ cakshurâyattâ hi purushasya mahatî mâtrâ cakshuhâ hy ayaṃ mâtrâç carati satyaṃ vai cakshur akshîṇy avashthito hi purushaḥ sarvârthesku caraty etasmâd bhûr bhuvah svar ity upâsî-tânena hi prajâpatir viçvâtmâ viçvacakshur ivopâsîto bhavâtîty evaṃ hy âhaishâ vai prajâpater viçvabhṛt tanûr etasyâm idam sarvam antarhitam asmîṃç ca sarvasmînn eshântarhiteti tasmâd eshopâsîto.*

« Ce monde n'était pas exprimé (formulé); Prajâpati qui est le vrai ayant fait pénitence exprima (la formule) : *bhûr*, *bhu-*

*vah, svar*. C'est le corps le plus épais de Prajâpati, celui qui est formé de mondes. *Svar* en est la tête, *bhuvas* le nombril, *bhûr* les pieds ; le soleil en est l'œil. L'immensité du purusha repose dans l'œil, car c'est par l'œil qu'il se rend compte de la grandeur (des objets). L'œil est le vrai ; car le purusha qui réside dans l'œil parcourt (se rend compte de) tous les objets. Il faut donc adorer *bhûr, bhuvah, svar*. C'est par là que Prajâpati, l'âtman de l'univers, est adoré comme l'œil de l'univers. (La çruti dit : (le soleil) est le corps de Prajâpati supportant l'univers ; en ce corps tout l'univers est caché, il est caché dans l'univers ; il faut donc l'adorer. »

Citons enfin, pour terminer en ce qui regarde les mondes considérés exclusivement comme parties constituantes de l'univers, le passage suivant de l'*Aitareya Up.* 1. 2 qui établit une nomenclature différente de celle que nous connaissons et qui est de beaucoup la plus générale.

*Sa (âtmâ) imâl lokân asijata ambho marîcir maram apo' do' mbhah pareṇa divaṃ dyauḥ pratishthântarikshaṃ pṛthivî maro yâ marîcuyah adhastât tâ âpah.*

« L'âtman créa ces mondes : *ambhas, marîci, mara, âpas* (les eaux). Ce (monde appelé *ambhas* est au-delà du ciel, le ciel est la base (du monde appelé *ambhas*) ; les *marîcis* (rayons de lumière) sont le (monde) de l'atmosphère ; *marâ* est la terre ; au-dessous sont les *âpas* (les eaux). »

Mais les mondes ne furent pas considérés seulement comme les grandes divisions de l'univers. Ceux dont les profondeurs étaient inaccessibles aux investigations de l'homme, comme l'atmosphère et le ciel, devinrent la demeure des « partis » (*pretâh*) ou des morts. C'est dans leur sein que la vie se continuait sous de nouvelles formes ou que, suivant une conception antérieure sans doute à celle de la transmigration, séjournaient les âmes des *pitris*. C'est aussi parmi ces mondes que les dieux jouissaient de leur félicité et de leur gloire. Sous l'influence de ces idées, l'acceptation du mot *loka* s'élargit et l'on entendit aussi par mondes les demeures spéciales affectées dans les espaces célestes au séjour des différentes créatures divines et semi-divines dont la mythologie avait peuplé le ciel. De là, de nombreuses subdivisions des mondes, qui s'augmentèrent encore quand, dans leurs spéculations mystiques, les Brâhmanes eurent imaginé, à côté des *lokas* mythologiques, des *lokas* philosophiques, pourrait-on dire, formant les différents degrés de l'échelle sur laquelle les créatures devaient

s'élever pour arriver à goûter dans le sein de Brahma la béatitude absolue et le repos éternel.

Ces deux points de vue se sont confondus dans les anciennes Upanishads, ou plutôt les idées nouvelles ont gardé à cet égard l'ancien vocabulaire, et la mythologie n'y est plus guère que verbale. En tous cas, le mot *loka* y signifie presque toujours les conditions d'existence résultant, pour ceux dont la vie a cessé sur la terre et qui la continuent dans d'autres régions de l'univers, de tel ou tel état de progression morale. Les passages que nous allons rassembler nous apprendront quelles sont les catégories principales imaginées à cet égard par les Brâhmanes et les idées qui se rattachaient à chacune d'elles.

Nous trouvons *Bṛh. âr. Up.* 3. 6. 1 l'énumération des différents mondes qui sont tissés et tramés (*otâç ca protâç ca*) les uns sur les autres. La terre est tissée et tramée sur les eaux; les eaux sont tissées et tramées sur l'air; l'air est tissé et tramé sur les mondes de l'atmosphère; les mondes de l'atmosphère sont tissés et tramés sur les mondes des Gandharvas; les mondes des Gandharvas sont tissés et tramés sur les mondes d'āditya (le soleil); les mondes d'āditya sont tissés et tramés sur les mondes de la lune; les mondes de la lune sont tissés et tramés sur les mondes des étoiles (*nakshatra*); les mondes des étoiles sont tissés et tramés sur les mondes des dieux; les mondes des dieux sont tissés et tramés sur les mondes d'Indra; les mondes d'Indra sont tissés et tramés sur les mondes de Prajâpati; enfin les mondes de Prajâpati sont tissés et tramés sur les mondes de Brahma.

La *Bṛh. âr. Up.* 4. 3. 31 nous indique en ces termes une autre gradation des *lokas* au point de vue du bonheur qu'ils offrent aux créatures qui les ont obtenus.

*Sa yo manushyânâm rûddhaḥ samṛddho bhavaty anyeshâm adhipatiḥ sarvair manushyair bhogaiḥ sampannata-maḥ sa manushyânâm parama ānando' tha ye çataṁ manushyânâm ānandâḥ sa ekaḥ pitṛnâm jitalokânâm ānando' tha ye çataṁ pitṛnâm jitalokânâm ānandâḥ sa eko gandharvaloka ānando' tha ye çataṁ gandharvaloka ānandâḥ sa ekaḥ karmadevânâm ānando ye karmaṇā devatvam abhīsam-padyante atha ye çataṁ karmadevânâm ānandâḥ sa eka ājānadevânâm ānando yaç ca çrotriyo' vṛjino' kāmahato' tha ye çataṁ ājānadevânâm ānandâḥ sa ekaḥ prajāpatiloka ānando yaç ca çrotriyo' vṛjino' kāmahato' tha ye çataṁ prajāpatiloka ānandâḥ sa eko brahmaloka ānando yaç ca çrotriyo' vṛjino' kāmahato' thaisha eva parama ānandâḥ.*

« Le bonheur de celui qui, parmi les hommes, est muni de tous ses membres, pourvu de richesses, seigneur des autres et doté au suprême degré de toutes les jouissances humaines, est le suprême bonheur des hommes ; un bonheur des *pitris* qui ont gagné les mondes équivaut à cent bonheurs des hommes ; un bonheur du monde des Gandharvas équivaut à cent bonheurs des *pitris* qui ont gagné les mondes ; un bonheur de ceux qui sont devenus dieux au moyen du sacrifice équivaut à cent bonheurs du monde des Gandharvas ; un bonheur de ceux qui sont dieux de naissance et de celui qui est versé dans la science sacrée, droit et sans désirs, équivaut à cent bonheurs de ceux qui sont devenus dieux au moyen du sacrifice ; un bonheur du monde de Prajâpati et de celui qui est versé dans la science sacrée, droit et sans désirs, équivaut à cent bonheurs des dieux de naissance ; un bonheur du monde de Brahma et de celui qui est versé dans la science sacrée, droit et sans désir, équivaut à cent bonheurs du monde de Prajâpati ; c'est le bonheur suprême. »

Il est intéressant de rapprocher de ce passage cet autre, emprunté à la *Taitt. Up.* 2. 8, qui en est évidemment une variante.

*Saishânandasya mîmâṃsâ bhavati. yuvâ syât sâdhu yuvâdhyâyikah. âçishtho drdhishtho balishthah. tasyeyam pṛthivî sarvâ vittasya pûrnâ syât. sa eko mânusha ânandah. te ye çataṃ mânushâ ânandâḥ sa eko manushyagandharvânâm ânandah. çrotriyasya cākâmahatasya. te ye çataṃ manushyagandharvânâm ânandâḥ. sa eko devagandharvânâm ânandah. çrotriyasya cākâmahatasya. te ye çataṃ devagandharvânâm ânandâḥ. sa ekah pitṛnâm ciralokalokânâm ânandah. çrotriyasya cākâmahatasya. te ye çataṃ pitṛnâm ciralokalokânâm ânandâḥ. sa eka âjânajânâm devânâm ânandah. çrotriyasya cākâmahatasya. te ye çataṃ âjânajânâm devânâm ânandâḥ. sa ekah karmadevânâm ânandah. ye karmanâ devân api yanti. çrotriyasya cākâmahatasya. te ye çataṃ karmadevânâm ânandâḥ. sa eko devânâm ânandah. çrotriyasya cākâmahatasya. te ye çataṃ devânâm ânandâḥ. sa eka indrasyânandah. çrotriyasya cākâmahatasya. te ye çataṃ indrasyânandâḥ. sa eko brhaspater ânandah. çrotriyasya cākâmahatasya. te ye çataṃ brhaspater ânandâḥ. sa eka prajâpater ânandah çrotriyasya cākâmahatasya. te ye çataṃ prajâpater ânandâḥ. sa eko brahmaṇa ânandah çrotriyasya cākâmahatasya.*

« Voici la *Mîmâṃsâ* du bonheur. Si l'on est jeune, jeune et



appliqué à la lecture du Veda, très-rapide à la course, très-ferme, très-puissant (ou très-fort); si l'on possède toute cette terre remplie de richesse, cette (situation) constitue un bonheur des hommes. Cent bonheurs des hommes équivalent à un bonheur des Gandharvas humains et d'un homme versé dans la science sacrée et dépourvu de désirs. Cent bonheurs des Gandharvas humains équivalent à un bonheur des Gandharvas divins et d'un homme, etc... Cent bonheurs des Gandharvas divins équivalent à un bonheur des *pitris* ayant pour monde un monde de longue durée (où l'on réside longtemps) et d'un homme, etc. Cent bonheurs de *pitris* ayant pour monde un monde de longue durée équivalent à un bonheur des dieux de naissance et d'un homme, etc... Cent bonheurs des dieux de naissance équivalent à un bonheur des dieux (devenus dieux) par le sacrifice et d'un homme, etc.<sup>1</sup> Cent bonheurs des dieux (devenus dieux) par le sacrifice équivalent à un bonheur des dieux et d'un homme, etc... Cent bonheurs des dieux équivalent à un bonheur d'Indra et d'un homme, etc... Cent bonheurs d'Indra équivalent à un bonheur de Brhaspati et d'un homme, etc... Cent bonheurs de Brhaspati équivalent à un bonheur de Prajâpati et d'un homme, etc... Cent bonheurs de Prajâpati équivalent à un bonheur de Brahma et d'un homme versé dans la science sacrée et sans désirs. »

Dans un passage de la *Chând. Up.* 8. 2. 1-10, nous trouvons une nouvelle échelle des mondes plus capricieuse encore, ce semble, que celles qui précèdent. Elle comprend le monde des *Pitris* ou des pères; des *Mâtris* ou des mères; des *Bhrâtris* ou des frères; des *Svasris* ou des sœurs; des *Sakhis* ou des amis; de *Gandhamâlya* ou des parfums et des couronnes; d'*Annapâna* ou du manger et du boire; de *Gîtavâditra* ou du chant et de la musique; et des *Strîs* ou des femmes.

Le dernier morceau important qui concerne les mondes se trouve dans la *Kaush. Up.* 1. 3-5, où nous avons, dans les termes suivants, une curieuse description du *Brahmaloka* ou du monde de Brahma.

*Sa etaṃ devayānaṃ panthānaṃ āpadyāgnilokam āgacchati sa vāyulokam sa varuṇalokam sa indralokam sa prajāpatilokam sa brahmalokam tasya ha vā etasya lokasyāro hrado mukhūrtā yeshtihā vijarā nadilyo vṛkshah sālajyaṃ saṃsthānam aparājitam āyatanam indraprajāpatī dvāra-*

1. Il y a ici interversion de l'ordre suivi dans la *Brh. ār. Up.*

*gopau vibhupramitam vicakshanâsandy amitaujâh paryan-  
kah priyâ ca mânasî pratirûpâ ca câkshushî pushpâny  
âdâyâvayato vai ca jagâny ambâç câmbâyavîç câpsaraso  
'mbayâ nadyas tam itthanvid âgacchati tam brahmâhâbhi-  
dhâtata mama yaçasâ vijarâṃ vâ ayaṃ nadîṃ prâpanna  
na ayaṃ jarayishyatîti.*

*Tam pañcaçatâny apsarasâm pratiyanti çatam phala-  
hastâḥ çatam añjanahastâḥ çatam mâlyahastâḥ çatam vâso-  
hastâḥ çatam cûrnohastûs tam brahmâlamkareṇûlamkur-  
vanti sa brahmâlamkâreṇûlamkṛto brahmaividvân brah-  
mâbhipraiti sa âgacchaty âraṃ hṛdam tam manasâtyeti  
tam itvâ samprativedo majjanti sa âgacchati muhûrtân  
yeshkihâms te 'smâd apadravanti sa âgacchati vijarâṃ  
nadîṃ tām manasaivâtyeti tat sukṛtadushkṛte dhûnute vâ  
tasya priyâ jñâtayah sukṛtam upayanty apriyâ dushkṛtam  
tad yathâ rathena dhâvayan rathacakre paryavekshetai-  
vam ahorâtre paryavekshetaivam sukṛtadushkṛte sarvâni  
ca drandvâni sa esha visukṛto vidushkṛto brahmaividvân  
brahmaivâbhipraiti.*

*Sa âgacchatîlyam vṛksham tam brahmagandhaḥ pravi-  
çati sa âgacchati sâlajyam samsthânam tam brahmarasaḥ  
praviçati sa âgacchaty aparâjitam âyatanam tam brahma-  
tejah praviçati sa âgacchatîndraprajâpati dvâragopau tâv  
asmâd apadravataḥ sa âgacchati vibhupramitam tam  
brahmayaçah praviçati sa âgacchati vicakshanâm âsandîṃ  
brhadrathamtare sâmanî pûrvau pâdau çyâitanaudhase  
câparau pâdau vairûpavairâje anûcye çâkvararavate  
tiraççî sâ prajñâ prajñayâ hi vipaçyati sa âgacchaty ami-  
taujasaṃ paryankaṃ sa prânas tasya bhûtam ca bhavi-  
shyac ca pûrvau pâdau çrîç cerâ câparau bhadrâyajñâya-  
jñîye çirshanye brhadrathamtare anûcye reaç ca sâmanî  
ca prâcînâni yajûṃshi tiraççînâni somâṃçava upasta-  
raṇam udgîtho' paraç ca yah çrîr upabarhanâni tasmin  
brahmâste tam itthanvit pâdenaivâgra ûrohati.*

« Ayant atteint la route des dieux, il<sup>1</sup> arrive au monde d'Agni, puis au monde de Vâyu, puis au monde de Varuṇa, puis au monde d'Indra, puis au monde de Prajâpati, puis au monde de Brahma. Dans ce monde se trouvent le lac *Âra*, les minutes qui détruisent le sacrifice et ses fruits (*Çaṅk.*) (ou, qui détruisent la tige, le corps, *Weber*), la rivière qui n'est pas soumise aux effets

1. Le *Brahmaid*, celui qui possède la science de Brahma.

du temps, l'arbre Ilya, la résidence appelée Sâlajya, la citadelle imprenable, Indra et Prajâpati les deux portiers, le palais Vibhu (*Çaṅk.*)<sup>1</sup>, le trône Vicakshaṇa, le lit dont la force est incomparable, l'épouse (la nature), cause du manas, et son reflet, cause de l'œil, tressant les mondes comme des fleurs, et les Apsaras, mères de tout, qui ne périssent pas, et les eaux créatrices. Celui qui possède cette connaissance s'avance et Brahma s'écrie (en s'adressant aux gens de sa suite) accourez vers lui (et accueillez-le) avec la gloire qui m'appartient ; il a atteint la rivière qui n'est pas soumise aux effets du temps, il ne vieillira pas.

« Cinq cents Apsaras vont à sa rencontre ; cent ont des fruits à la main, cent ont des collyres à la main, cent ont des couronnes à la main, cent ont des vêtements à la main et cent ont du sandal à la main ; elles l'ornent avec les ornements de Brahma. Celui qui connaît Brahma étant orné avec les ornements de Brahma s'avance vers Brahma ; il arrive au lac *Àra*, il le franchit à l'aide du manas. Quand (ce lac) est approché par ceux qui ne connaissent que le présent (le temporel), ils tombent au fond. Il (celui qui connaît Brahma) arrive aux minutes qui détruisent le sacrifice (ou la tige), elles s'enfuient à sa présence ; il arrive à la rivière qui n'est pas soumise aux effets de l'âge, il la traverse par le manas et secoue les (effets des) bonnes et des mauvaises actions. Les parents qui lui sont chers obtiennent ses bonnes actions ; ses ennemis obtiennent ses mauvaises actions. De même qu'un homme monté sur un char qu'il fait courir considère les roues de ce char (c'est-à-dire, peut-être, ne les aperçoit plus) ; de même celui qui connaît Brahma, n'ayant plus ni bonnes ni mauvaises actions, considère le jour et la nuit, les bonnes et les mauvaises actions et toutes les qualités opposées en s'avançant vers Brahma.

« Il atteint l'arbre Ilya, l'odeur de Brahma le pénètre ; il atteint la résidence appelée Sâlajya, l'essence de Brahma le pénètre ; il atteint la citadelle imprenable, l'éclat de Brahma le pénètre ; il arrive auprès d'Indra et de Prajâpati les deux portiers, ils s'écartent à sa présence ; il atteint le palais Vibhu, la gloire de Brahma le pénètre. Il atteint le trône Vicakshaṇa, dont les *sâmans* Brhat et Ratham̐tara sont les pieds orientaux ; les *sâmans* Cyaita et Naudhasa, les pieds occidentaux ; les *sâmans*

1. Le passage de la *Chand. Up.* 8. 5. 3 dont celui-ci est une variante amplifiée, donne, au lieu de *vibhupramitam*, *prabhuvimitam*.

Vairûpa et Vairâja sont ses ais horizontaux ; les *sâmans* Çâkvara et Raivata sont ses ais transversaux. Ce (trône) est la connaissance, car c'est par la connaissance qu'on (le) voit. Il atteint le lit (la couche) dont la force est incomparable ; ce lit est le prâna. Ses pieds orientaux sont le passé et l'avenir ; ses pieds occidentaux sont la prospérité et le bonheur ; les *sâmans* Bhadra et Yajûâyajñîya sont la partie qui est à la tête ; les *sâmans* Br̥hat et Rathantara sont les ais horizontaux ; les vers du ṛg et du Sâmān sont les ais orientaux ; les vers du Yajur sont les ais transversaux ; les rayons de la lune en sont le coussin ; l'*Udgîtha* en est la couverture ; la prospérité en est l'oreiller. Brahma repose sur ce lit. Celui qui possède cette connaissance y monte d'abord avec un pied seulement. »

---

## CHAPITRE IV.

### LES PRÂNAS.

Les *prânas*, ou esprits vitaux, dont la conception remonte à l'époque védique, sont les principes organiques dont la nature est la plus voisine de celle de l'âtman. Ils en ont le caractère principal, à savoir l'absence de forme sensible; et, de même que l'âtman est la source de la vie universelle, les prânas sont les agents généraux et les signes inséparables de la vie individuelle. L'analogie qui existe entre l'idée de l'âtman de celle des prânas, d'une part; de l'autre, le rôle prépondérant qu'ils occupent parmi les fonctions vitales, font que les Upanishads les ont rangés au premier rang des modes généraux de l'être manifesté.

Cette prééminence a même été mise en relief dans ces ouvrages sous une forme littéraire qui en était sans doute alors à ses premiers essais et qui offrait l'avantage d'exposer la suprématie des prânas d'une manière plus pittoresque et plus expressive que par une simple affirmation. C'est, en effet, à l'aide d'un apologue dont paraît issue ou imitée la fable des *Membres et l'Estomac*, que les auteurs des Upanishads se sont plu à signaler l'impuissance des sens qu'auraient abandonnés les prânas et, par conséquent, l'infériorité des premiers à l'égard des seconds.

Ce thème répondait à une idée si bien établie dès l'origine des conceptions védantiques que l'apologue de la rivalité des sens et des prânas se trouve répété avec de légères variantes dans plusieurs Upanishads. Chacune de ces versions m'a paru intéressante à reproduire par les différences mêmes qu'elles présentent entre elles, et je vais les rapprocher les unes des autres en commençant par l'*Udgîtha Brâhmaņa* (*Brh.âr. Up.* 1. 3) qui

paraît en être la première ébauche <sup>1</sup> et dans lequel la parole (*vâc*) et le souffle vital par excellence (*prâṇa*), sont célébrés comme étant les principaux instruments de la récitation de l'*Udgîtha*.

1. 3. 1. *Dvayâ ha prâjâpatyâ devâç câsurâç ca. tatah kânîyasâ eva devâ jyâyasâ asurâh. ya eshu okeshv aspardhanta te ha devâ ucur hantâsurân yajña udgîthenâtya-yâmeti.*

— 2. *Te ha vâcam ūcus tvam na udgâyeti tatheti tebhyo vâg udagâyat. yo vâci bhogas tam devebhya âgâyat yat kalyânam vadati tad âtmane. te vidur anena vai na udgâtrâtyeshyantîti tam abhidrutya pâpmanâvidhyant sa yah sa pâpmâ yad evedam apratirûpaṃ vadati sa eva sa pâpmâ.*

— 3. *Atha ha prâṇam ūcus tvam na udgâyeti tatheti tebhyaḥ prâṇa udagâyat yah prâṇe bhogas tam devebhya âgâyat yat kalyânam jighrati tad âtmane. te vidur anena vai na udgâtrâtyeshyantîti tam abhidrutya pâpmanâvidhyant sa yah sa pâpmâ yad evedam apratirûpaṃ jighrati sa eva sa pâpmâ.*

— 4. *Atha ha cakshur ūcus tvam na udgâyeti tatheti tebhyaç cakshur udagâyat. yaç cakshushi bhogas tam devebhya âgâyat yat kalyânam paçyati tad âtmane. te vidur anena vai na udgâtrâtyeshyantîti tam abhidrutya pâpmanâvidhyant sa yah sa pâpmâ yad evedam apratirûpaṃ paçyati sa eva sa pâpmâ.*

— 5. *Atha ha çrotram ūcus tvam na udgâyeti tatheti tebhyaḥ çrotram udagâyat yah çrotre bhogas tam devebhya âgâyat yat kalyânam çṛnoti tad âtmane. te vidur anena vai na udgâtrâtyeshyantîti tam abhidrutya pâpmanâvidhyant sa yah sa pâpmâ yad evedam apratirûpaṃ çṛnoti sa eva sa pâpmâ.*

— 6. *Atha ha mana ucus tvam na udgâyeti tatheti tebhyo mana udagâyat yo manasi bhogas tam devebhya âgâyat yat kalyânam samkalpayati tad âtmane. te vidur anena vai na udgâtrâtyeshyantîti tad abhidrutya pâpmanâvidhyant sa yah sa pâpmâ yad evedam apratirûpaṃ samkalpayati sa eva sa pâpmaivam u khalv etâ devatâḥ pâpmabhir upâsṛjann evam enâḥ pâpmanâvidhyan.*

— 7. *Atha hemam âsanyaṃ prâṇam ūcus tvam na udgâyeti tatheti tebhya esha prâṇa udagâyat te vidur anena vai na udgâtrâtyeshantîti tam abhidrutya pâpmanâvidhy-*

1. On peut y voir aussi une théorie sur l'origine du mal.

ant sa yathâçmânâṃ ṛtvâ loshto vidhvamsetaivam haiva vidhvamsamânâ vishvañco vineçus tato devâ abhavan parâsurâ bhavaty âtmanâ parâsya dvishan bhrâtrvyo bhavati ya evaṃ veda.

— 8. Te hocuḥ kva nu so 'bhûd yo na ittham asaktety ayam âsye'ntar iti so' yâsya ângiraso 'ngânâṃ hi rasah.

— 9. Sâ vâ eshâ devatâ dûr nâma dûram hy asyâ mṛtyur dûram ha vâ asmân mṛtyur bhavati ya evaṃ veda.

— 10. Sâ vâ eshâ devataitâsâṃ devatânâṃ pâpmânâṃ mṛtyum apahatya yatrâsâṃ diçâṃ antas tad gamayâṃ cakâra tad âsâṃ pâpmano vinyadadhât tasmân na janam iyân nântam iyân net pâpmânâṃ mṛtyum anva-vâyânîti.

— 11. Sâ vâ eshâ devataitâsâṃ devatânâṃ pâpmânâṃ mṛtyum apahatyâthainâ mṛtyum atyavahat.

— 12. Sa vai vâcam eva prathamâm atyavahat sâ yadâ mṛtyum atyamucyata so' gnir abhavat so'yam agniḥ pareṇa mṛtyum atikrânto dîpyate.

— 13. Atha prâṇam atyavahat sa yadâ mṛtyum atyamucyata sa vâyur abhavat so'yaṃ vâyuh pareṇa mṛtyum atikrântaḥ pavate.

— 14. Atha cakshur atyavahat tad yadâ mṛtyum atyamucyata sa âdityo'bhavat so' sâv âdityaḥ pareṇa mṛtyum atikrântas tapati.

— 15. Atha çrotram atyavahat tad yadâ mṛtyum atyamucyata tâ diço' bhavaṃs tâ imâ diçah pareṇa mṛtyum atikrântâḥ.

— 16. Atha mano' tyavahat tad yadâ mṛtyum atyamucyata sa candramâ abhavat so' sau candraḥ pareṇa mṛtyum atikrânto bhâty evaṃ ha vâ enam eshâ devatâ mṛtyum atyavahati ya evaṃ veda.

— 17. Athâtmane' annâdyam âgâyad yad dhi kiṃ cânânam adyate 'nenaiva tad adyata iha pratitishṭhati.

— 18. Te devâ abruvann etâvad vâ idaṃ sarvaṃ yad annaṃ tad âtmana âgâsîr anu no' sminn anna âbhajasveti te vai mâbhisaṃviçateti tatheti taṃ samantaṃ parinÿaviçanta. tasmâd yad anenânnam atti tenaitâs tṛpyanty evaṃ ha vâ enam svâ abhisaṃviçanti bhartâ svânâṃ çreshṭhaḥ pura etâ bhavaty annâdo 'dhipatir ya evaṃ veda ya u haivaṃvidam sveshu pratipattir bubhûshati na hai vâlaṃ bhâryebhyo bhavaty atha ya evaitam anubhavati yo vai tam anubhâryân bubhûshati sa hai vâlaṃ bhâryebhyo bhavati.

— 19. *So' yāsya āngiraso 'ngānām hi rasah. prāno vā aṅgānām rasah prāno hi vā aṅgānām rasas tasmād yasmāt kasmāc cāngāt prāna utkrāmati tad eva tac chushyaty esha hi vā aṅgānām rasah.*

— 20. *Esha u eva bṛhaspatir vāg vai bṛhati tasyā esha patis tasmād u bṛhaspatih.*

— 21. *Esha u eva brahmanaspatir vāg vai brahma tasyā esha patis tasmād u brahmanaspatih.*

— 22. *Esha u eva sāma vāg vai sāmaishā sâ câmaç ceti tat sāmnaḥ sâmatvam. yad veva samah plushiṇā samo maça-kena samo nâgena sama ebhis tribhir lokaih samo' nena sarveṇa tasmād veva sâmaçnute sāmnaḥ sāyujyam sa lokatām jayati ya evam etat sāma veda.*

— 23. *Esha u vâ udgîthah prāno vâ ut prānena hîdam sarvam uttabdham vāg eva gîthocagîtha ceti sa udgîthah.*

— 24. *Tad dhâpi brahmadattaç caikitāneyo rājānam bhakshayann uvâcāyam tyasya rājā mûrdhānam vipātayatād yad ito' yāsya āngiraso' nyenodagâyad iti vâcâ ca hy eva sa prānena codagâyad iti.*

— 25. *Tasya haitasya sāmno yah svam veda bhavati hāsya svam tasya vai svara eva svam tasmād ârtvijyam karishyan vâci svaram iccheta tayâ vâcâ svarasampannayârtvijyam kuryât tasmād yajñe svaravantam didṛkshanta eva. atho yasya svam bhavati bhavati hāsya svam ya evam etat sāmnaḥ svam veda.*

— 26. *Tasya haitasya sāmno yah suvarṇam veda bhavati hāsya suvarṇam tasya vai svara eva suvarṇam bhavati hāsya suvarṇam ya evam etat sāmnaḥ suvarṇam veda.*

— 27. *Tasya haitasya sāmno yah pratishthām veda prati ha tishthati tasya vai vāg eva pratishthâ vâci hi khalv esha etat prānaḥ pratishthito gîyate' nna ity u haika âhuh.*

1. 3. 1 « Deux sortes (de créatures) sont issues de Prajâpati ; ce sont les Devas et les Asuras <sup>1</sup>. Mais les Devas étaient les moins

1. C'est-à-dire, d'après Çankara, les prânas, ou la voix etc., de Prajâpati. *Ke te devâç cāsuraç ca tasyaiva prajâpateh prānâ vâgâdayah.* Quant à la distinction des Devas et des Asuras, voici comment le même commentateur l'établit : *katham punas teshâm devâsuratvam. ucyate çâstrajñitajñânakarmabhâvitâ dyotanâd devâ bhavanti . ta eva svâbhâvikapratyakshânumânajanitadrshatprayojanakarmajñânabhâvitâ asurâh.* « Les Devas, ainsi appelés de ce qu'ils brillent, trouvent leur satisfaction dans les œuvres et la science qui ressortent des livres sacrés. Les Asuras trouvent la leur dans la science et les œuvres dont on voit le but et qui résultent des données naturelles de la perception et de l'inférence. »



nombreux<sup>1</sup>, et les Asuras l'emportaient par le nombre<sup>2</sup>. Ils rivalisèrent entre eux dans ces mondes. Les Devas dirent : « — Emportons-le sur les Asuras dans le sacrifice au moyen de l'Udgîtha. »

— 2 « Ils dirent à la parole : « Récite pour nous l'Udgîtha. » — « Soit » (répondit-elle). Et la parole récita pour eux l'Udgîtha. Par cet acte, la parole donna aux Devas la jouissance<sup>3</sup> qui est en elle; le fait de bien s'exprimer<sup>4</sup> est pour elle. Les (Asuras) se dirent : — « Par cette (voix) qui récite l'Udgîtha, ils (les Devas) l'emporteront (sur nous). » Courant sur elle, ils la blessèrent avec le péché<sup>5</sup>. Là est le péché : quand on prononce des paroles inconvenantes<sup>6</sup>, il y a péché.

— 3 « Puis, ils (les Devas) dirent au prâna : — « Récite pour nous l'Udgîtha. » — « Soit » (répondit-il). Et le prâna récita pour eux l'Udgîtha. Par cet acte, le prâna donna aux Devas la jouissance qui est en lui; le fait de bien odoriser est pour lui. Les (Asuras) se dirent : — « Par (ce prâna) qui récite l'Udgîtha, ils (les Devas) l'emporteront (sur nous). » — Courant sur lui, ils le blessèrent avec le péché. Là est le péché : quand on respire des odeurs inconvenantes, il y a péché.

— 4 « Puis, ils (les Devas) dirent à la vue : — « Récite pour nous l'Udgîtha. » — Soit » (répondit-elle). Et la vue récita pour eux l'Udgîtha. Par cet acte, la vue donna aux Devas la jouissance qui est en elle; le fait de bien voir est pour elle. Les (Asuras) se dirent : — « Par cette (vue) qui récite l'Udgîtha, ils (les Devas) l'emporteront sur nous. » — Courant sur elle, ils la blessèrent avec le péché. Là est le péché : quand on voit des choses inconvenantes, il y a péché.

— 5 « Puis, ils (les Devas) dirent à l'ouïe : « Récite pour nous l'Udgîtha. » — « Soit » (répondit-elle), et l'ouïe récita pour eux l'Udgîtha. Par cet acte, l'ouïe donna aux Devas la jouissance qui est en elle; le fait de bien entendre est pour elle. Les (Asuras) se dirent : — « Par cette (ouïe) qui récite pour nous l'Udgîtha, ils (les Devas) l'emporteront sur nous. » — Courant sur

1. Ou les moins forts. *Kanîyâmsolpâ eva devâh. Çank.*

2. Ou par la force. La raison en est, d'après Çankara, que l'impulsion naturelle vers les œuvres et la science (mondaines) est la plus considérable. *Svâbhâviki hi karmajnânapravrttir mahattarâ.*

3. *Bhogah phalam. Çank.*

4. *Yat kalyânam çobhanam vadati varnân abhinirvartayati. Çank.*

5. C'est-à-dire, ils la rendirent pécheresse, ils l'unirent au péché. *Papmanâvidhyan tâditavantah samyojitavanta ity arthah. Çank.*

6. *Apratirûpam ananurûpam çâstrapratishiddham. Çank.*

elle, ils la blessèrent avec le péché. Là est le péché : quand on entend des choses inconvenantes, il y a péché.

— 6 « Puis, ils (les Devas) dirent au manas : — « Récite pour nous l'Udgîtha. » — « Soit » (répondit-il). Et le manas récita pour eux l'Udgîtha. Par cet acte, le manas donna aux Devas la jouissance qui est en lui; le fait de bien penser est pour lui. Les (Asuras) se dirent : — « Par ce manas qui récite l'Udgîtha, ils (les Devas) l'emporteront (sur nous). » — Courant sur lui, ils le blessèrent avec le péché. Là est le péché : quand on pense d'une manière inconvenante, il y a péché. Ainsi ils maltraitèrent ces divinités avec le péché; ainsi ils les blessèrent avec le péché.

— 7 « Puis, ils (les Devas) dirent au prâna appelé *ûsanya*<sup>1</sup> : « Récite pour nous l'Udgîtha. » — « Soit » (répondit-il). Et ce prâna récita pour eux l'Udgîtha. Les (Asuras) se dirent : — « Par ce (prâna *ûsanya*) qui récite l'Udgîtha, ils (les Devas) l'emporteront (sur nous). » Courant sur lui, ils le blessèrent avec le péché. Alors, comme une motte de terre se brise en venant heurter un rocher, ils se brisèrent et périrent chacun de leur côté. Alors ils devinrent Devas<sup>2</sup> et les Asuras périrent. (Tel devient (celui qui remplit les mêmes conditions)<sup>3</sup>, l'ennemi, le

1. C'est-à-dire qui est situé dans la bouche.

2. Par suite de la mort des Asuras, c'est-à-dire par suite de l'éloignement des péchés résultant des rapports naturels (avec les objets des sens qui les empêchaient d'être dieux), la parole et les autres facultés devinrent dieux parce qu'elles se réunissent au souffle vital qui réside dans la bouche et qui a pour attribut d'être sans commerce (avec les objets des sens). *Asuravinâçâd devatvapatibandhabhûtebhayah svâbhâvikâsamgajanitâpâpmabhyo viyogât . asamsargadharmimukhyaprânâçraya-batâd devâ vâgâdâyah prakrtâ abhavan.* Çank.

3. Quand (le sacrificiant dans une naissance antérieure) a examiné ce récit sacré, quand il a considéré dans cet ordre les divinités telles que la parole et les autres et qu'il les a repoussées comme renfermant les souillures qui résultent du contact (avec les objets des sens), quand il a compris, qu'à cause de l'âtman dont il a la nature, le prâna principal ne renferme pas de souillures, quand il a abandonné l'idée que l'âtman est différent selon les différences des corps individuels, tels que la parole, etc., qu'on croit être l'âtman, il obtient la nature de Prajâpati là présent, telle qu'elle est indiquée par les préceptes sacrés, qui répond à l'idée du corps sous la forme de Virâj et qui présente la parole etc. sous la nature du feu etc. Et c'est ainsi que le sacrificiant actuel obtient l'état de Prajâpati. *Elâm evâkhyâyikârûpâm çrûlim drshtvâ tenaiva kramena vâgâdidevatâh parikshya tâç câpohyâsamgâpâpmâspadadoshavattvenâdoshâspadam mukhyam prânam âtmatvenopagamya vâgâdyâdhyâtmikapindamâtraparicchinnâtmbhîmânânam hitvâ vairâjapindâbhîmânânam vâgâdyagnyâdyât-mavishayam varlamânânaprajâpatitvam çâstraprakâçitam pratipannah tathai-vâyam yajamânas tenaiva vidhinâ bhavati.* Çank.

neveu<sup>1</sup> de celui qui possède cette connaissance périt (aussi) par l'âtman.

— 8. « Ils (les Devas, c.-à-d. les organes énumérés ci-dessus) dirent : « Où est celui qui nous a établis ainsi<sup>2</sup>? » Il est dans la bouche. C'est pour cela qu'il est appelé *ayâsya*<sup>3</sup>. Il est *ângirasa* parce qu'il est l'essence des membres (*gânâṃ rasiḥ*)<sup>4</sup>.

— 9. « Le nom de cette divinité est *dûr*, car la mort est loin (*dûrâm*) d'elle. La mort est loin de celui qui possède cette connaissance.

— 10. « Cette divinité après avoir écarté le péché, c'est-à-dire la mort, de ces divinités, le reléqua à l'extrémité des points cardinaux<sup>5</sup>; c'est là qu'elle fixa leurs péchés. Il ne faut donc pas aller auprès d'un peuple (étranger); il ne faut pas aller à l'extrémité (des points cardinaux); ne poursuivons pas le péché, la mort.

— 11. « Cette divinité<sup>6</sup> écarta le péché, la mort de ces divinités, puis les sauva de la mort<sup>7</sup>.

— 12. « Elle sauva de la mort la parole d'abord. Quand (la

1. Le neveu, d'après Çankara, représente le péché contraire à la nature de Prajâpati que l'âtman, sous la forme de Prajâpati, fait périr. — *Prajâpatisvarûpenâtmanâ parâ câsya prajâpatitvapatipakshabhûtah pâpma bhrâtrvyo bhavati.*

2. Qui nous a donné la nature de Devas au moyen de l'âtman. *Asakta sañjitavân devabhâvam âtmatvenopagamitavân.* Çank.

3. Nous avons ici un jeu de mots, ou une fausse étymologie, basée sur le mot *âsya* « bouche. » *Ayâsya* est d'après le *Dict. de St.-P.* le nom d'un des *Angiras* et d'un auteur d'hymnes védiques.

4. Nouveau jeu de mots étymologique. *ângirasa* signifie descendant des *Angiras*.

5. D'après Çank. la désignation de *diçah*, points cardinaux, s'applique aux pays habités par les peuples qui ont eu le privilège de la révélation védique. L'extrémité des points cardinaux indique donc les contrées peuplées par les infidèles. La fiction imaginée ici pour dissuader de tout commerce avec ces nations est remarquable à plusieurs titres. — *Nanu nâsti diçâm antah katham antam gamitavân ity ucyate. çrautaviçânânavajjanâvadhinimittakalpîtatvâd diçâm tadvirodhajanâdhyushita eva deço diçâm anto deçânto' ranyam.* Çank.

6. Par les mots « cette divinité, » le fruit de la connaissance que l'âtman est le *prâna*, fruit qui consiste pour la parole, etc., à acquérir la nature d'Agni, est indiqué. *Sâ vâ eshâ devatâ tadetat prânâtmaçânâ-karmaphalam vâçâdinâm agnyâdyâtmavim ucyate.* Çank.

7. M. à m. les porta au-delà de la mort en les unissant, d'après Çank. aux divinités élémentaires telles que le feu, etc. auxquelles elles correspondent et dont elles deviennent inséparables après la mort. *Tasmât sa eva prâna enâ vâçâdidevatâh prakrtam pâpmânânam mrtyum atity avahat prâçayat svam svam aparichinnam agnyâdidevatâtmârûpam.* Çank.

parole) eut échappé à la mort, elle devint le feu (*agni*). Ce feu après avoir franchi la mort fait briller ses flammes.

— 13. « Puis elle sauva de la mort le *prâna*<sup>1</sup>. Quand (le *prâna*) eut échappé à la mort il devint l'air. Cet air après avoir franchi la mort purifia.

— 14. « Puis elle sauva de la mort la vue. Quand (la vue) eut échappé à la mort elle devint le soleil. Ce soleil après avoir franchi la mort échauffa.

— 15. « Puis elle sauva de la mort l'ouïe. Quand (l'ouïe) eut échappé à la mort elle devint les points cardinaux. Ces points cardinaux après avoir franchi la mort devinrent libres<sup>2</sup>.

— 16. « Puis elle sauva de la mort le *manas*. Quand (le *manas*) eut échappé à la mort il devint la lune. La lune après avoir franchi la mort brilla. De même cette divinité sauve de la mort celui qui possède cette connaissance.

— 17. « Puis elle loua pour elle-même, au moyen de l'*udgîtha*, la nourriture. Car toute la nourriture qui est mangée, est mangée par le *prâna*<sup>3</sup> seul; c'est par la nourriture qu'elle (cette divinité) subsiste.

— 18. Les Devas<sup>4</sup> dirent : « Voilà ; tout ce qui est nourriture a été loué par toi et pour toi-même au moyen de l'*udgîtha*. Fais-nous y participer. » — « Entrez en moi (répondit le *prâna*). » — « Soit » (dirent-ils) et ils le pénétrèrent de toutes parts. C'est pourquoi toute la nourriture qu'il (le *prâna*) mange sert à leur satisfaction (à celle des Devas). Les parents<sup>5</sup> de celui qui possède cette connaissance pénètrent en lui ; il est le protecteur des siens ; il est le meilleur ; il marche en avant ; il mange la nourriture ; il est le maître suprême. Celui qui contrarie<sup>6</sup> à l'égard des siens l'homme qui possède une telle connaissance est impuissant à soutenir ceux qui dépendent de lui ; mais celui qui se prête aux désirs de l'homme qui possède une telle connaissance et qui s'efforce, à

1. C'est-à-dire l'odorat. *ghrânah prânah*. Çank.

2. Ce dernier membre de phrase n'est pas dans le texte. M. Röer le supplée, j'ignore d'après quelle autorité.

3. *Anenaiva prânenaiwa*. Çank.

4. *Te vâgâdayo devâh svavishayadyotanâd devâh*. « Les Devas, c.-à-d. la parole, etc. » ces organes sont appelés Devas parce qu'ils éclairent (*dyotanât*) leurs objets. Çank.

5. Çankara explique *sva* par les siens et dit qu'« entrer en lui » signifie qu'il devient le soutien. *Svâ jñâtaya abhisamviçanti vâgâdaya iva prânam jñâtinâm âçrayanîyo bhavâtîty abhiprâyah*. Çank.

6. *Pratipattih pratikûto bubhâshati pratispardhî bhavitum icchati*. Çank.

son exemple, de soutenir les personnes qui dépendent de lui est capable de subvenir à cette tâche.

— 19. « Celui qui est placé dans la bouche (le *prāṇa*) est *āṅgī-rasa*, car il est l'essence des membres<sup>1</sup>. Le *prāṇa* est l'essence des membres, il est bien l'essence des membres. De ce fait que, de quelque membre que s'échappe le *prāṇa*, ce membre se dessèche, il résulte bien qu'il (le *prāṇa*) est l'essence des membres.

— 20. « Il est aussi *Bṛhaspati*. La parole est *bṛhatī*<sup>2</sup>; il en est le maître (*pati*). Il est donc *Bṛhaspati*.

— 21. « Il est aussi *Brahmaṇaspati*. La parole est *Brahma*; il en est le maître. Il est donc *Brahmaṇaspati*.

— 22. « Il est aussi le *Sāma*. La parole est *sāma*. *Sāma* est *sā* et *ama*. C'est pour cela que *sāma* a la qualité d'être *sāma*<sup>3</sup>. Comme il (le *prāṇa*) est semblable (*sāma*) à une abeille, semblable à un moucheron, semblable à un éléphant, semblable à ces trois mondes, semblable à tout cet univers, — il est *sāma*. Celui qui possède cette connaissance du *sāma* obtient la communion avec le *sāma*, l'unité de lieu<sup>4</sup> avec lui.

— 23. « Il est aussi l'*udgītha*. Le *prāṇa* est *ut*, car l'univers est soutenu (*uttabdha*) par le *prāṇa*. La parole est *gītha*. Il est *ud* et *gītha*; il est donc *udgītha*.

— 24. « Ici (s'applique cette anecdote) : *Brahmadatta* *Caikitāneya* dit en buvant le (jus) brillant (du *soma*) : « — Que ce (jus) brillant (du *soma*) fasse tomber ma<sup>5</sup> tête si *Ayāsya āṅgīrasa* récita l'*udgītha* autrement qu'avec lui (le *prāṇa*). » Il récita donc l'*udgītha* au moyen de la parole et du *prāṇa*.

— 25. « Celui qui connaît la richesse de ce *sāma* obtient sa richesse propre. Le chant<sup>6</sup> est sa richesse. Que celui donc qui doit accomplir les fonctions de *ṛtvij* ait le désir d'avoir le chant dans la voix; qu'au moyen de cette voix douée de chant il accomplisse les fonctions de *ṛtvij*. C'est pourquoi on désire voir dans le sacri-

1. Même jeu de mots que plus haut, 1. 3, 8.

2. La *bṛhatī* est un mètre védique.

3. *Katham ily āha vāg vai sā yat kim cit striçabdibhādheyavastuvishayo hi sarvanāmaçabdah. tathāmah esha prāṇah sarvapumçabdābhidheyavastuvishayo' mah çabdah. kena me paumsyāni nāmāny āpnoshīti prāṇeneti brūyāt kena me strīnāmānīti vāceti çrutyantarat. vāk prāṇābhidhānabhūtau sāmaçabdau.* Çank.

4. Çankara explique *lokātām* par *sālokya*m.

5. *Tyasya tasya mama.* Çank.

6. M. Röer traduit *svara* par « notes musicales »; Çank. explique ce mot par *kanthagatam mādhyam* « l'agrément, l'art dont le siège est dans la gorge. »

fi ce un célébrant bon chanteur, de même qu'on désire voir quelqu'un ayant de la richesse. Celui qui connaît ainsi la richesse de ce sâma obtient la possession de sa richesse.

— 26. « Celui qui connaît l'or de ce sâma, obtient son or. Le chant est son or. Celui qui connaît ainsi l'or de ce sâma, obtient de l'or.

— 27. « Celui qui connaît la base de ce sâma possède une base. La parole est sa base, car ce prâna est basé sur la parole. D'autres disent qu'il est basé sur la nourriture. »

Ce passage qui est empreint de toute la mysticité pédantesque et bizarre des Brâhmanas proprement dits se retrouve sous la forme suivante dans un passage de la *Chândyoya Upanishad* 1. 2. 1-12, où la théorie de l'origine du mal paraît surtout avoir préoccupé l'auteur et se trouve plus clairement exposée que dans la *Bṛh. âr. Up.*

— 1. 2. 1. *Devâsurâ ha vai yatra samyetyire ubhaye prâ-jâpatyâs tad dha devâ udgîtham âjâhrur anenainân abhibhavishyâma iti.*

— 2. *Te ha nâsikyam prânam udgîtham upâsâm cakrire tam hâsurâh pâpmanâ vividhuḥ tasmât tenobhayam jighrati surabhi ca durgandhi ca pâpmanâ hy esha viddhaḥ.*

— 3. *Athâ ha vâcam udgîtham upâsâm cakrire tâm hâsurâh pâpmanâ vividhus tasmât tayobhayam vadati satyam cânrtaṃ ca pâpmanâ hy eshâ viddhâ.*

— 4. *Atha ha cakshur udgîtham upâsâm cakrire tad dhâsurâh pâpmanâ vividhus tasmât tenobhayam paçyati darçanîyam câdarçanîyam ca pâpmanâ hy etad viddham.*

— 5. *Atha ha çrotram udgîtham upâsâm cakrire tad dhâsurâh pâpmanâ vividhus tasmât tenobhayam çrînoti çravaṇîyam câçravaṇîyam ca pâpmanâ hy etad viddham.*

— 6. *Atha ha mana udgîtham upâsâm cakrire tad dhâsurâh pâpmanâ vividhus tasmât tenobhayam samkalpate samkalpanîyam câsamkalpanîyam ca pâpmanâ hy etad viddham.*

— 7. *Atha ha ya evâyam mukhyaḥ prânas tam udgîtham upâsâm cakrire tam hâsurâ rtvâ vidadhvaṃsur yathâçmânam âkhaṇam rtvâ vidhvaṃseta.*

— 8. *Evam yathâçmânam âkhaṇam rtvâ vidhvaṃseta evam haiva sa vidhvaṃsate ya evamvidi pâpam kâmayate yaç cainam abhidâsati sa esho' çmâkhaṇaḥ.*

— 9. *Naivaitena surabhi na durgandhi vijânâty apahatâpâmâ hy esha tena yad açnâti yat pibati tenetarân prâ-*

*nân avati etam u evântato' vittvotkrâmati vyâdadâty evântata iti.*

— 10. *Taṃ hânḡirâ udgîtham upâsâṃ cakra etâm u evânḡirasam manyante aṅgânâṃ yad rasah.*

— 11. *Tena taṃ ha bṛhaspatir udgîtham upâsâṃ cakra etam u eva bṛhaspatiṃ manyante vâg ghi bṛhatî tasyâ esha patih.*

— 12. *Tena taṃ hâyâsya udgîtham upâsâṃ cakra etam u evayâsyaṃ manyanta âsyâd yad ayate.*

1. 2. 1. « Quand les Devas et les Asuras, les uns et les autres issus de Prajâpati, entrèrent en lutte, les Devas se saisirent de l'*udgîtha* (en disant) : — « Nous l'emporterons par là sur eux ».

— 2. « Ils adorèrent comme l'*udgîtha* le prâna dont le siège est dans les narines. Les Asuras le blessèrent avec le péché. C'est pour cela qu'il (le prâna) perçoit les bonnes et les mauvaises odeurs; il a été, en effet, blessé par le péché.

— 3. « Puis ils adorèrent la parole comme l'*udgîtha*. Les Asuras la blessèrent avec le péché. C'est pour cela qu'elle exprime la vérité et le mensonge; elle a été, en effet, blessée par le péché.

— 4. « Puis ils adorèrent la vue comme l'*udgîtha*. Les Asuras la blessèrent avec le mal. C'est pour cela qu'elle voit ce qu'il faut voir et ce qu'il ne faut pas voir; elle a été, en effet, blessée par le péché.

— 5. « Puis ils adorèrent l'ouïe comme l'*udgîtha*. Les Asuras la blessèrent avec le mal. C'est pour cela qu'elle entend ce qu'il faut entendre et ce qu'il ne faut pas entendre; elle a été, en effet, blessée par le péché,

— 6. « Puis ils adorèrent le manas comme l'*udgîtha*. Les Asuras le blessèrent avec le mal. C'est pour cela qu'il pense à ce à quoi il faut penser et à ce à quoi il ne faut pas penser; il a été, en effet, blessé par le péché.

— 7. « Puis ils adorèrent ce prâna dont la bouche est le siège comme l'*udgîtha*. Les Asuras l'ayant approché furent détruits, comme serait détruite (une motte de terre)<sup>1</sup> se heurtant à un rocher de la plus grande dureté.

— 8. « De même que serait détruite (une motte de terre) se heurtant à un rocher des plus durs, ainsi serait détruit celui qui souhaite du mal à celui qui possède cette connaissance et celui

1. *Sâmarthyâl loshtah pâmçupindah çrutyantârâc câçmani kshipto 'çmabhedanâbhîprâyaena tasyâçmanah kim cid apy akrtvâ svayam vidadhvamseta vidiryetaiva vidadhvamsur ity arthah. Çank.*

qui lui fait injure. Il (celui qui possède cette connaissance) est comme un rocher des plus durs.

— 9. « Grâce à cela<sup>1</sup> ce n'est pas par le prâna principal qu'on discerne les bonnes et les mauvaises odeurs, car il est sans péché. Il soutient les autres prânas à l'aide de ce qu'on mange et de ce qu'on boit<sup>2</sup>. Mais enfin (au moment de la mort)<sup>3</sup> n'ayant rien pris<sup>4</sup>, il s'élève et quitte (le corps), et produit le bâillement au moment de la mort<sup>5</sup>.

— 10. « Ângiras l'adora comme l'*udgîtha*. Aussi le considère-t-on comme Ângiras, parce qu'il est l'essence des membres.

— 11. « C'est pourquoi Brhaspati l'adora comme l'*udgîtha*. Aussi le considère-t-on comme Brhaspati parce que la parole est *bḥhatî* et qu'il en est le maître.

— 12. « C'est pourquoi Âyâsya l'adora comme l'*udgîtha*. Aussi le considère-t-on comme âyâsya, parce qu'il vient de la bouche. »

Nous allons passer maintenant aux textes où la rivalité des sens et du prâna est présentée sous sa forme définitive.

*Brh. âr. Ūp. 1. 5. 21.*

*Prajâpatir ha karmâni sasṛje tâni sṛṣṭhâny anyonyenâ-spardhanta vadishyamya evâham iti vâg dadhre ikshâmy aham iti cakshuḥ ṣroshyâmy aham iti ṣrotram evam anyâni karmâni yathâ karma tâni mṛtyuḥ ṣramo bhutvopayeme tâny âpnot tâny âptvâ mṛtyur avârundhat tasmâc chrâmyaty eva vâc ṣrâmyati cakshuḥ ṣrâmyati ṣrotram atthemam eva nâpnod yo' yaṃ madhyamaḥ prânas tâni jnâtum dadhrire ayaṃ vai naḥ creshṭho yaḥ saṃcaramaṃc câsaṃcaramaṃc ca na vyathate na rishyati hantâsyaiva sarve rūpam asâmeti ta etasyaiva sarve rūpam abhavams tasmâd eta etenâkhyâyante prâṇâ iti.*

« Prajâpati créa les actions; quand elles furent créées elles rivalisèrent entre elles. La voix dit : « je parlerai » ; la vue dit : « je verrai » ; l'ouïe dit : « j'entendrai » ; et les autres actions

1. Grâce à ce que le prâna principal n'a pas été blessé par les Asuras. *Yasmân na viddho' surair mukhyas tasmân naivaitena surabhi durgandhi vâ vijânâti ghrânenaiva tad ubhayam vijânâti lokah. Çank.*

2. *Tena mukhyena yad aṇvâti yat pibati lokas tenâççitena pîlena cetarân ghrânâdin avati pâtyati tena hi teshâm sthîtir bhavatîty arthah. Çank.*

3. *Antato 'nte maranakâle. Çank.*

4. *Avittvâibdhvâ. Çank.*

5. Par allusion, sans doute, au rictus qu'on remarque sur le visage des morts.



(dirent la même chose) en ce qui concerne leur acte. La mort, étant devenue (ayant pris la forme de) la fatigue, les saisit et s'empara d'elles (ou les pénétra). S'en étant emparée (ou les ayant pénétrées) la mort les arrêta ; aussi la parole éprouve de la fatigue, la vue éprouve de la fatigue, l'ouïe éprouve de la fatigue : mais elle ne s'empara pas du prâṇa qui est au milieu (ou elle ne le pénétra pas). Les (actions) voulurent le connaître. « Celle-là (dirent-elles) est la meilleure d'entre nous qui, en mouvement ou inactive, ne souffre pas et ne périlite pas ; prenons (donc) toutes sa forme. » Elles prirent toutes sa forme et c'est pourquoi elles sont appelées de son nom : « prâṇas ».

*Bṛh. âr. Up. 6. 1. 1.*

*Yo ha vai jyeshtham ca creshtham ca veda jyeshthaç ca creshthaç ca svânâṃ bhavati prâṇo vai jyeshthaç ca creshthaç ca jyeshthaç ca creshthaç ca svânâṃ bhavaty api ca yeshâm bubhûshati ya evaṃ veda.*

— 2. *Yo ha vai vasishthâm veda vasishthah svânâṃ bhavati vâg vai vasishthâ vasishthah svânâṃ bhavaty api ca yeshâm bubhûshati ya evaṃ veda.*

— 3. *Yo ha vai pratishthâm veda pratishthati same pratishthati durge cakshur vai pratishthâ cakshushâ hi same ca durge ca pratishthati pratishthati same pratishthati durge ya evaṃ veda.*

— 4. *Yo ha vai sampadam veda sam hâsmai padyate yaṃ kâmaṃ kâmayate çrotram vai sampat çrotre hîme sarve vedâ abhisampannâḥ sam hâsmai padyate yaṃ kâmaṃ kâmayate ya evaṃ veda.*

— 5. *Yo ha vâ âyatanam vedâyatanam svânâṃ bhavaty âyatanam janânâṃ mano vâ âyatanam âyatanam svânâṃ bhavaty âyatanam janânâṃ ya evaṃ veda.*

— 6. *Yo ha vai prajâpatim veda prajâyate ha prajayâ pacubhî reto vai prajâtiḥ prajâyate ha prajayâ paçubhir ya evaṃ veda.*

— 7. *Te heme prânû ahamçreyase vivadamânû brahma jagmus tad dhocuh ko no vasishtha iti tam hovâca yasmîn va utkrânta idam çarîram pâpîyo manyate sa vo vasishtha iti.*

— 8. *Vâg ghoçcakrâma sâ samvatsaram proshyâgatyo vâca katham açakata mad rte jîvitum iti te hocur yathâ kalâ acudanto vâcâ prânantaḥ prânena paçyantaç cakshushâ çrvantaḥ çrotrena vidvâṃso manasâ prajâyamânâ retasivam ajivishmeti praviveça ha vâk.*

— 9. *Cakshur hoccakrâma tat samvatsaram proshyâgatyo-  
vâca katham açakata mad rte jîvitum iti te hocur yathâ  
andhâ apaçyantaç cakshushâ prânantaḥ prânena vadanto  
vâcâ çrñvantaḥ çrotreṇa vidvâṃso manasâ prajâyamânâ  
retasaivam ajîvishmeti praviveça ha cakshuh.*

— 10. *Çrotram hoccakrâma tat samvatsaram proshyâ-  
gatyo-  
vâca katham açakata mad rte jîvitum iti te hocur  
yathâ badhirâ açrñvantaḥ çrotreṇa prânavaṇtaḥ prânena  
vadanto vâcâ paçyantaç cakshushâ vidvâṃso manasâ pra-  
jâyamânâ retasaivam ajîvishmeti praviveça ha çrotram.*

— 11. *Mano hoccakrâma tat samvatsaram proshyâgatyo-  
vâca katham açakata mad rte jîvitum iti te hocur yathâ  
mugdâ avidvâṃso manasâ prânantaḥ prânena vadanto  
vâcâ paçyantaç cakshushâ çrñvantaḥ çrotreṇa prajâya-  
mânâ retasaivam ajîvishmeti praviveça ha manah.*

— 12. *Reto hoccakrâma tat samvatsaram proshyâgatyo-  
vâca katham açakata mad rte jîvitum iti te hocur yathâ  
klivâ aprajâyamânâ retasâ prânantaḥ prânena vadanto  
vâcâ pâçyantaç cakshushâ çrñvantaḥ çrotreṇa vidvâṃso  
manasaivam ajîvishmeti praviveça ha retah.*

— 13. *Atha ha prâna utkramishyan yathâ mahâ suhayah  
saindhavaḥ padbîçaçaṅkûnt samvrhed evaṇ haivemân  
prânânt samvavarha te hocur mâ bhagava utkramîr na vai  
çakshyâmas tvad rte jîvitum iti tasyo me baliṇ kuruteti  
tatheti.*

— 14. *Sa ha vâg uvâca yad vâ aham vasishthâsmi tvam  
tad vasishtho' sîti yad vâ aham pratishthâsmi tvam tat pra-  
tishthâsîti cakshur yad vâ aham sampad asmi tvam tat  
sampad asîti çrotram yad vâ aham âyatanam asmi tvam  
tad âyatanam asîti mano yad vâ aham prajâtir asmi tvam  
tat prajâtir asîti retas tasyo me kim annam kim me vâsa  
iti yad idam kim câçvabhya â kṛmibhya â kîtapataṅgebhyas  
tat te' nnam âpo vâsa iti na ha vâ asyânannam jagdham  
bhavati nânannam parigrhîtam ya evam etad annasyân-  
nam veda tad vidvâṃsah çrotriyâ açishyanta âcâmanty  
açitvâcâmanty etam eva tad anam anagnam kurvanto ma-  
nyante.*

6. 1. 1. « Celui qui connaît l'aîné et le meilleur devient l'aîné et le meilleur des siens. Le prâna est l'aîné et le meilleur. Celui qui possède cette connaissance devient l'aîné et le meilleur des siens et de ceux qu'il veut.

— 2. « Celui qui connaît la préférable est le préférable parmi

les siens. La parole est la préférable. Celui qui possède cette connaissance est le préférable parmi les siens et parmi ceux qu'il veut.

— 3. « Celui qui connaît la base trouve une base dans une plaine et dans un lieu d'accès difficile. La vue est la base, car elle trouve sa base sur les objets plans et sur ceux dont l'accès est difficile (ou, ici, sur ceux dont la surface est inégale). Celui qui possède cette connaissance, trouve une base dans une plaine et dans un lieu d'accès difficile.

— 4. « Celui qui connaît le trésor thésaurise ce qui fait l'objet de ses désirs. L'ouïe est le trésor, car tous les Védas sont thésaurisés dans l'ouïe. Celui qui possède cette connaissance thésaurise ce qui fait l'objet de ses désirs.

— 5. « Celui qui connaît le refuge devient un refuge pour les siens, un refuge pour les créatures. Le manas est un refuge. Celui qui possède cette connaissance devient un refuge pour les siens, un refuge pour les créatures.

— 6. « Celui qui connaît Prajâpati obtient de la postérité et du bétail. La semence est (la source de) la postérité. Celui qui possède cette connaissance obtient de la postérité et du bétail.

— 7. « Les organes en dispute sur leur prééminence mutuelle vinrent trouver Brahma et lui dirent : — « Quel est le préférable<sup>1</sup> d'entre nous ? » — Il leur répondit : — « Le préférable d'entre vous est celui en l'absence duquel le corps est censé se trouver dans le plus mauvais état. »

— 8. « La parole sortit (du corps). Après avoir été absente un an elle revint et dit : — « Comment avez-vous pu vivre sans moi ? » — Ils (les autres organes) lui répondirent : — « Nous avons vécu comme des muets privés de l'usage de la parole, mais qui respirent avec le prâna, qui voient avec la vue, qui entendent avec l'ouïe, qui connaissent avec le manas et qui engendrent au moyen de la semence. » — La parole rentra dans (le corps).

— 9. « La vue sortit (du corps). Après avoir été absente un an, elle revint et dit : — « Comment avez-vous pu vivre sans moi ? » — Ils lui répondirent : — « Nous avons vécu comme des aveugles privés de l'usage de la vue, mais qui respirent avec le prâna, qui parlent au moyen de la parole, qui entendent avec l'ouïe, qui connaissent avec le manas et qui engendrent au moyen de la semence. » — La vue rentra (dans le corps).

1. Çank. explique *vasishtha* « le préférable » par *yo vasati vâsayați ca* « celui qui demeure et fait demeurer », c.-à-d. qui fixe dans le corps.

— 10. « L'ouïe sortit (du corps). Après avoir été absente un an, elle revint et dit : — « Comment avez-vous pu vivre sans moi ? » — Ils lui répondirent : — « Nous avons vécu comme des sourds privés de l'usage de l'ouïe, mais qui respirent avec le prâna, qui parlent au moyen de la parole, qui voient avec la vue, qui connaissent avec le manas et qui engendrent au moyen de la semence. » — L'ouïe rentra (dans le corps).

— 11. « Le manas sortit (du corps). Après avoir été absent un an, il revint et dit : — « Comment avez-vous pu vivre sans moi ? » — Ils lui répondirent : — « Nous avons vécu comme des idiots privés de la faculté de connaître au moyen du manas, mais qui respirent avec le prâna, qui parlent au moyen de la parole, qui voient avec la vue, qui entendent avec l'ouïe, qui engendrent au moyen de la semence. » — Le manas rentra (dans le corps).

— 12. « La semence sortit (du corps). Après avoir été absente un an, elle revint et dit : — « Comment avez-vous pu vivre sans moi ? » — Ils lui répondirent : — « Nous avons vécu comme des eunuques privés de la faculté d'engendrer au moyen de la semence, mais qui respirent avec le prâna, qui parlent au moyen de la parole, qui voient avec la vue, qui entendent avec l'ouïe, qui connaissent avec le manas. » — La semence rentra (dans le corps).

— 13. « Alors le prâna était sur le point de sortir, mais de même qu'un grand et bon cheval originaire du Sindhu secouerait les liens et les pieux (auxquels il serait attaché), de même il secoua les (autres) organes. Ils lui dirent : — « Vénérable, ne sors pas (du corps) car nous ne pourrions pas vivre sans toi. » — « S'il en est ainsi (leur dit-il) faites-moi donc une offrande (en signe d'hommage). » — « Soit » (répondirent les autres organes).

— 14. « La parole dit : — « Si je suis la meilleure, c'est parce que tu es le meilleur<sup>1</sup> ». — La vue dit : — « Si je suis la base, c'est parce que tu es la base ». — L'ouïe dit : — « Si je suis le trésor, c'est parce que tu es le trésor ». — Le manas dit : — « Si je suis le refuge, c'est parce que tu es le refuge ». — La semence dit : — « Si je suis (la source de) la postérité, c'est parce que tu es (la source de) la postérité ». — Le prâna dit : — « S'il en est ainsi, quel est donc ma nourriture, quel est mon vêtement (ou mon habitation) ? » — « Toutes ces créatures,

1. *Yad vai aham vasishthâsmi yan mama vasishthatvam tat tavaiva tena vasishthagunena tvam tadvasishtho' siti.* Çank.

chevaux, vers, insectes, cigales sont ta nourriture et les eaux ton vêtement. » — Celui qui connaît ainsi la nourriture de cette nourriture (c'est-à-dire du prâna<sup>1</sup>) ne saurait manger de nourriture qui ne doive pas être mangée<sup>2</sup>, il ne saurait accepter de don qui ne doive pas être accepté<sup>3</sup>. Ceux qui connaissent le Veda, sachant cela, se rincent la bouche avant de manger et après avoir mangé; ils croient donner ainsi des vêtements au prâna. »

Quoique peu différente de celle-ci, la version de la *Chând. Up.* me paraît fournir un sujet de comparaison qui ne sera pas sans intérêt pour le lecteur.

5. 1. 1. *Yo ha vai jyeshtham ca creshtham ca veda jyeshthaç ca ha vai creshthaç ca bhavati prâno vâva jyeshthaç ca creshthaç ca.*

— 2. *Yo ha vai vasishtham veda vasishtho ha svânâṁ bhavati vâg vâva vasishthah.*

— 3. *Yo ha vai pratishthâm veda prati ha tishthaty asmimç ca loka'mushmimç ca cakshur vâva pratishthâ.*

— 4. *Yo ha vai sampadam veda sam hâsmai kâmâḥ padyante devaç ca mânushâç ca çrotam vâva sampat.*

— 5. *Yo ha vâ âyatanam vedâyatanam ha svânâṁ bhavati mano ha vâ âyatanam.*

— 6. *Atha ha prânâ ahamçreyasi vyûdire' ham çreyân asmy aham çreyân asmîti te ha prânâḥ prajâpatiṁ pitaram etyocur bhagavan ko naḥ creshtha iti tân hovâca yasmin va utkrânte çarîram pâpishthatarâṁ iva drçyeta sa vah creshtha iti.*

— 7. *Sâ ha vâg uccakrâma sâ samvatsaram proshya paryetyovâca katham açakatarte maj jîvitum iti yathâ kalâ avadantaḥ prânantaḥ prânena paçyantaç cakshushâ çrvantaḥ çrotreṇa dhyâyanto manasaivam iti praviveça ha vâk.*

— 8. *Cakshur hoccakrâma tat samvatsaram proshya paryetyovâca katham açakatarte maj jîvitum iti yathândhâ apaçyantaḥ prânantaḥ prânena vadanto vâcâ çrvantaḥ çrotreṇa dhyâyanto manasaivam iti praviveça ha cakshuh.*

1. *Ya evam etad annasya prânosyânam veda.* Çank.

2. *Anannam anadanîyam jagdham bhuktam bhavati.* Çank.

3. *Tathâ nânannam pratigrhitam yady apy apratigrâhyam hastyâdi pratigrhitam syât tad apy annam eva pratigrâhyam pratigrhitam syât tad apy annam eva syât tadrâpy apratigrâhyapratigradahoshena na lipyate.* Çank.

— 9. *Çrotram hockakrâma tat samvatsaram paryetyovâca katham açakatarte maj jîvitum iti yathâ badhirâ açrvantah prânantah prânaena vadanto vâcâ paçyantaç cakshushâ dhyâyanto manasaivam iti praviveça ha çrotram.*

— 10. *Mano hockakrâma tat samvatsaram proshya paryetyovâca katham açakatarte maj jîvitum iti yathâ bâlâ amanasaç prânantah prânaena vadanto vâcâ paçyantaç cakshushâ çrvantah çotreñaivam iti praviveça ha manah.*

— 11. *Atha ha prâna uccikramishyant sa yathâ suhayaç padbîçaçañkûn samkhided evam itarân prânân samakhidat tam hâbhîsametyocur bhagavann edhi tvam nah çreshtho 'si motkramîr iti.*

— 12. *Atha hainam vâg uvâca yad aham vasishthâsmi tvam tad vasishtho' sîty atha hainam cakshur uvâca yad aham pratishthâsmi tvam tat pratishthâsîti.*

— 13. *Atha hainam çrotram uvâca yad aham sampad asmi tvam tat sampad asîty atha hainam mana uvâca yad aham âyatanam asmi tvam tad âyatanam asîti.*

— 14. *Na vai vâco na cakshûmshi na çrotrâni na manâmsîty âcakshate prânâ ity evâcakshate prâno hy evaitâni sarvâni bhavati.*

5. 1. 1. Celui qui connaît l'aîné et le meilleur devient l'aîné et le meilleur. Le prâna est l'aîné et le meilleur.

— 2. « Celui qui connaît le préférable devient le préférable parmi les siens. La parole est le préférable.

— 3. « Celui qui connaît la base trouve une base dans ce monde-ci et dans l'autre. La vue est la base.

— 4. « Celui qui connaît le trésor obtient les objets de ses désirs dans le monde des dieux et dans celui des hommes. L'ouïe est le trésor.

— 5. « Celui qui connaît le refuge devient le refuge des siens. Le manas est le refuge.

— 6. « Un jour, les organes se querellèrent à propos de la prééminence, (l'un l'autre) disant : — « Je suis le meilleur ; je suis le meilleur. » — Les organes vinrent trouver Prajâpati, leur père, et lui dirent : — « Seigneur, quel est le meilleur d'entre nous ? » — Il leur répondit : — « Le meilleur d'entre vous est celui après le départ duquel on verrait le corps en plus mauvais état. »

— 7. « La parole sortit (du corps). Après une absence d'un

an elle revint et dit : — « Comment avez-vous pu vivre sans moi ? » — « Comme des muets qui ne parlent pas, mais qui respirent avec le prâṇa, qui voient avec la vue, qui entendent avec l'ouïe, qui pensent avec le manas. » Alors la parole rentra (dans le corps).

— 8. « La vue sortit (du corps). Après une absence d'un an elle revint et dit : — « Comment avez-vous pu vivre sans moi ? » — « Comme des aveugles qui ne voient pas, mais qui respirent avec le prâṇa, qui parlent avec la voix, qui entendent avec l'ouïe, qui pensent avec le manas. » — Alors la vue rentra (dans le corps).

— 9. « L'ouïe sortit (du corps). Après une absence d'un an elle revint et dit : — « Comment avez-vous pu vivre sans moi ? » — « Comme des sourds qui n'entendent pas, mais qui respirent avec le prâṇa, qui parlent avec la voix, qui voient avec la vue, qui pensent avec le manas. » — Alors, l'ouïe rentra (dans le corps).

— 10. « Le manas sortit (du corps). Après une absence d'un an il revint et dit : — « Comment avez-vous pu vivre sans moi ? » — « Comme des idiots dépourvus de manas, mais qui respirent avec le prâṇa, qui parlent avec la voix, qui voient avec la vue, qui entendent avec l'ouïe. » — Alors le manas rentra (dans le corps).

— 11. « Puis le prâṇa voulant sortir (du corps) secoua les autres organes comme un bon cheval secouerait les liens et les poteaux (auxquels il serait attaché). Mais les organes vinrent le trouver et lui dirent : — « Vénérable, ne t'en va pas ; tu es meilleur que nous ; ne quitte pas (le corps). »

— 12. « Puis la parole lui dit : — « Si je suis la préférable, c'est parce que tu es le préférable. » Puis la vue lui dit : — « Si je suis la base, c'est parce que tu es la base. »

— 13. « Puis l'ouïe lui dit : — « Si je suis le trésor, c'est parce que tu es le trésor. » Puis le manas lui dit : — « Si je suis le refuge, c'est parce que tu es le refuge. »

— 14. « La parole, la vue, l'ouïe, le manas, n'ont pas droit à un nom spécial. Ces organes doivent être appelés prâṇas, car tous ne sont que le prâṇa. »

Dans la *Kaushîtaki Up.*, cette fiction a revêtu différentes formes, mais toutes fort abrégées. Voici d'abord celle qui a le plus de ressemblance avec la légende principale.

2. 14. *Athâto niḥçreyasâdânam etâ ha vai devatâ ahaṃçreyase vivadamânâ asmâc charîrâd uccakramus tad dhâ-*

*prānat çushkaṃ dāru bhūtaṃ çicye' thainad vāk praviveça tad vácā vadac chiçya evāthainac cakshuh praviveça tad vácā vadac cakshushā paçyac chiçya evāthainac chrotraṃ praviveça tad vácā vadac cakshushā paçyac chrotreṇa çṛṇvac chiçya evāthainan manah praviveça tad vácā vadac cakshushā paçyac chrotreṇa çṛṇvan manasā dhyāyac chiçya evāthainat prānah praviveça tat tata eva samut-tashthau tā vā etāh sarvā devatāh prāne niḥçreyasaṃ viditvā prānam eva prajñātmānam abhisam̃bhūya sahaivaitaiḥ sarvair asmāc charīrād uccakramus te vāyupravishthā ākāçātmānah svar īyus tatho evaivaṃ vidvān prāne niḥçreyasaṃ viditvā prānam eva prajñātmānam abhisam̃bhūya sahaivaitaiḥ sarvair asmāc charīrād utkramati sa vāyupravishthā ākāçātmā svar eti sa tad gacchati ya-traita devās tat prāpya yad amṛtā devās tad amṛto bhavati ya evaṃ veda.*

« Voici (la parabole) de l'investiture de la prééminence (parmi les organes) <sup>1</sup>.

« Les divinités (c.-à-d. les organes tels que le prāna, la parole et les sens) disputant sur leur prééminence réciproque, sortirent de ce corps qui resta gisant, dépourvu de prāna (ou d'organes) et (pareil à) un bloc de bois desséché. Alors la parole rentra (dans le corps) qui s'exprima au moyen de la parole, mais qui resta gisant. Puis la vue rentra dans le corps qui s'exprima au moyen de la parole, vit au moyen de la vue, mais resta gisant. Puis l'ouïe rentra dans le corps qui s'exprima au moyen de la parole, vit au moyen de la vue, entendit au moyen de l'ouïe, mais resta gisant. Puis le manas rentra dans le corps qui s'exprima au moyen de la parole, vit au moyen de la vue, entendit au moyen de l'ouïe, pensa au moyen du manas, mais resta gisant. Puis le prāna rentra dans le corps qui se releva. Toutes ces divinités ayant reconnu la prééminence du prāna et confondu leur nature avec celle du prāna, qui est, lui seul, l'âtman conscient, sortirent du corps avec tous (les prānas : le prāna, l'apāna, etc. *Com.*). Ayant l'air pour substance<sup>2</sup>, identifiés à l'éther, ils allèrent au ciel.

1. Cette sorte de titre précédant le récit indique bien, ce me semble, que nous avons là un morceau de seconde main, c'est-à-dire un thème jouissant déjà d'une certaine célébrité et qu'il était d'usage de reproduire en le retouchant dans les Upanishads de la seconde période.

2. Le com. lit *vāyupratishthāh*, c'est-à-dire ayant l'air pour base, support au lieu de *vāyupravishthāh*.



« Celui qui possède cette connaissance, qui connaît la prééminence du prâna, qui a confondu sa nature avec celle du prâna qui est, lui seul, l'âtman conscient, quitte ce corps avec tous ces (prânas). Ayant l'air pour substance, identifié à l'éther, il va au ciel ; il va où vont ces dieux (les organes). Celui qui possède cette connaissance, ayant acquis ce qu'ont obtenu les dieux immortels, devient immortel (lui-même). »

Les paragraphes précédents 2. 12 et 13 exposent des idées analogues sous une forme différente.

2. 12. *Athâto daivah parimara etad vai brahma dîpyate yad agnir jvalaty athaitan mriyate yan na jvalati tasyâdityam eva tejo gacchati vâyum prâna etad vai brahma dîpyate yad âdityo drçyate' thaitan mriyate yan na drçyate tasya candramasam eva tejo gacchati vâyum prâna etad vai brahma dîpyate yac candramâ drçyate' thaitan mriyate yan na drçyate tasya vidyutam eva tejo gacchati vâyum prâna etad vai brahma dîpyate yad vidyud vidyotate' thaitan mriyate yan na vidyotate tasyâ diça eva tejo gacchati vâyum prânas tâ vâ etâh sarrâ devatâ vâyum eva praviçya vâyau mrtvâ na mrcchante tasmâd eva punar udîrata ity adhidaivatam athâdhyâtmanam.*

2. 13. *Etad vai brahma dîpyate yad vâcâ vadaty athaitan mriyate yan na vadati tasya cakshur eva tejo gacchati prânam prâna etad vai brahma dîpyate yac cakshushâ paçyaty athaitan mriyate yan na paçyati tasya çrotram eva tejo gacchati prânam prâna etad vai brahma dîpyate yac chrotrena çrnoty athaitan mriyate yan na çrnoti tasya mana eva tejo gacchati prânam prâna etad vai brahma dîpyate yan manasâ dhyâyaty athaitan mriyate yan na dhyâyati tasya prânam eva tejo gacchati prânam prânas tâ vâ etâh sarrâ devatâh prânam eva praviçya prâne mrtvâ na mrcchante tasmâd eva punar udîrate tad yadi hâ vâ evam vidvâmsam ubhau parratâr abhipravarteyâtâm dakshinaç cottaraç ca tustîrshamânau na hainam strîvîyâtâm atha ya enam dvishanti yamç ca stayam dreshti ta evainam parimriyante.*

« Voici le récit de l'extinction successive des divinités (les éléments, d'une part, et, de l'autre, la parole et les sens dans le prâna).

« La flamme du feu est l'éclat de Brahma ; il meurt quand (la flamme) a cessé de briller : la lueur du feu va dans le soleil, le prâna va dans l'air. L'aspect du soleil est l'éclat de Brahma ; il

meurt quand (le soleil) a disparu : la splendeur du soleil va dans la lune, le prâna va dans l'air. L'aspect de la lune est l'éclat de Brahma ; il meurt quand (la lune) a disparu : la lumière de la lune va dans l'éclair, le prâna va dans l'air. La lueur de l'éclair est l'éclat de Brahma ; il meurt quand (l'éclair) a cessé de briller : la lueur de l'éclair va dans les points cardinaux<sup>1</sup>, le prâna va dans l'air. Toutes ces divinités ayant pénétré dans l'air, étant mortes dans l'air, ne meurent (pourtant) pas. Elles en ressortent. Voilà ce qui regarde les divinités ; voici maintenant ce qui est relatif à l'âtman considéré comme agent.

« L'action de parler est l'éclat de Brahma ; il meurt quand la parole ne se fait pas entendre : l'énergie de la parole va dans la vue, son prâna va dans le prâna. L'action de voir est l'éclat de Brahma ; il meurt quand l'œil ne voit plus : l'énergie de la vue va dans l'ouïe, son prâna va dans le prâna. L'action d'entendre est l'éclat de Brahma ; il meurt quand l'ouïe n'entend plus : l'énergie de l'ouïe va dans le manas, son prâna va dans le prâna. L'action de penser est l'éclat de Brahma ; il meurt quand le manas ne pense plus : l'énergie du manas va dans le prâna, son prâna va dans le prâna. Toutes ces divinités ayant pénétré dans le prâna, étant mortes dans le prâna, ne meurent (pourtant) pas. Elles en ressortent. Si les deux chaînes de montagnes, celle du midi et celle du nord, se resserraient l'une contre l'autre pour écraser celui qui possède cette connaissance, elles ne lui feraient aucun mal. Mais ceux qui le haïssent et ceux qu'il hait périssent tout autour de lui. »

Nous trouvons encore plus loin, *Kaush. Up.* 3. 2 et 3 la reproduction et le développement des mêmes idées ; toutefois ici le cadre primitif a presque complètement disparu.

3. 2. *Sa hovâca prâno' smi prajñâtmanam mâm âyur amrtam ity upâsvâyuh prânah prâno vâ âyur yâvad dhy asmimç charîre prâno vasati tâvad âyuh prânena hy evâsmiml loke' mrtatvam âpnoti prajñayâ satyanî samkalpan sa yo mâm âyur amrtam ity upâste sarvam âyur asmiml loka etyâpnoty amrtatvam akshitiñ svarge loka tad dhaika âhur ekabhûyam vai prânâ gacchantîti na hi kaç cana çakmuyât sakrd vâcâ nâma prajñâpayitum cakshushâ rūpan*

1. Ou dans l'air, d'après une autre leçon qui donne un meilleur sens ; car, ainsi que le fait remarquer le traducteur anglais M. Cowell, on serait obligé de prendre dans le premier cas *diçah* comme synonyme de *vâyuh*.

*çrotrena çabdam manasâ dhyânam ekabhûyam vai prânâ bhûtvaiikaikam etâni sarvâni prajñâpayantîti vâcam vadantîm sarve prânâ anuvadanti cakshuh paçyat sarve prânâ anupaçyanti çrotram çrîvat sarve prânâ anuçrîvanti mano dhyâyat sarve prânâ anudhyâyanti prânânam prânantam sarve prânâ anuprânanti evam u haitad iti hendra uvâcâsti tv eva prânânâni niçcreyasam iti.*

3. 3. *Jîvati vâgapeto mûkân hi paçyâmo jîvati cakshurapeto' ndhân hi paçyâmo jîvati çrotrâpeto badhirân hi paçyâmo jîvati mano' peto bâlân hi paçyâmo jîvati bâhuchinno jîvaty ûruchinna ity evam hi paçyâma ity atha khalu prâna eva prajñâtmedam çarîram parigrihyothâpayati tasmâd etad evoktham upâsîteti saishâ prâne sarvâptir yo vai prânaç sâ prajñâ yâ vâ prajñâ sa prânas tasyaishaiva dṛshthîr etad vijñânânam yatraitat purushaḥ suptah svapnam na kaṃ cana paçyaty athâsmîn prâna evaikadhâ bhavati tad enam vâk sarvair nâmabhîḥ sahâpyeti cakshuh sarvaiḥ rūpaiḥ sahâpyeti çrotram sarvaiḥ çabdaiḥ sahâpyeti manah sarvair dhyânaiḥ sahâpyeti sa yadâ pratibudhyate yathâgner jvalatah sarvâ diço visphulîngâ vipratistherann evam evaitasmâd âtmanah prânâ yathâyatanaṃ vipratisthante prânebhyo devâ devebhyo lokâḥ sa esha prâna eva prajñâtmedam çarîram parigrihyothâpayati tasmâd etad evoktham upâsîteti saishâ prâne sarvâptir yo vai prânaç sâ prajñâ yâ vâ prajñâ sa prânas tasyaishaiva siddhir etad vijñânânam yatraitat purusha ârto marishyann abâlyam etya saṃmoham eti tam âhur udakramîc cittaṃ na çrînoti na paçyati na vâcû vadati na dhyâyati athâsmîn prâna evaikadhâ bhavati tad enam vâk sarvair nâmabhîḥ sahâpyeti cakshuh sarvaiḥ rūpaiḥ sahâpyeti çrotram sarvaiḥ çabdaiḥ sahâpyeti manah sarvaiḥ dhyânaiḥ sahâpyeti sa yad âsmâc charîrâd utkrâmati sahaivaitaiḥ sarvair utkrâmati.*

« Il (Indra) dit : — « Je suis le prâna. Adore-moi comme le prajñâtman (l'âtman conscient ou intelligent), comme la vie, comme l'immortel. La vie est le prâna, le prâna est la vie. Tant que le prâna réside dans le corps, la vie persiste. Par le prâna on obtient l'immortalité en ce monde<sup>1</sup>; par l'intelligence<sup>2</sup> (on

1. Çank. lit « dans l'autre monde », ce qui est évidemment la bonne leçon.

2. Çank. explique *prajñâ* par *jñânaçakti* « faculté de connaître ».

obtient) le vrai désir. Celui qui m'adore comme la vie et comme l'immortel atteint une existence complète (prolongée jusqu'à cent ans) en ce monde et obtient l'immortalité, l'indestructibilité dans le ciel. » — (Pratardana dit) : — « Quelques-uns prétendent que les prânas (c.-à-d. les sens) s'unifient, car nul ne peut d'un seul coup (par une opération unique) faire connaître le nom par la parole, la couleur par la vue, le son par l'ouïe, et la pensée par le manas. Les prânas s'étant unifiés (nous) font connaître une à une toutes ces (perceptions). Quand la voix parle tous les prânas parlent avec elle (c.-à-d. la secondent) ; quand l'œil voit tous les prânas voient avec lui ; quand l'ouïe entend tous les prânas entendent avec elle ; quand le manas pense tous les prânas pensent avec lui ; quand le prâna respire tous les prânas respirent avec lui. » — « Il en est ainsi », dit Indra, « mais pourtant il y a prééminence pour l'un des prânas.

« On vit privé de la parole puisque nous voyons des muets ; on vit privé de la vue puisque nous voyons des aveugles ; on vit privé de l'ouïe puisque nous voyons des sourds ; on vit privé du manas puisque nous voyons des idiots ; on vit privé de bras et de jambes puisque nous voyons des hommes qui sont ainsi. Le prâna est donc le prajñâtman<sup>1</sup>. Ayant pris possession de ce corps, il le fait lever (lui donne le pouvoir d'agir), c'est pourquoi il faut l'adorer comme *uktha*<sup>2</sup> ; c'est pour cela (aussi) que tout pénètre dans le prâna. Le prâna est l'intelligence, l'intelligence est le prâna. C'est là qu'en est l'aspect, c'est là qu'en est la notion. Quand un homme est endormi de telle sorte qu'il ne voit point de rêves, il ne fait alors qu'un avec le prâna. Alors la parole entre en lui avec tous les noms ; la vue entre en lui avec toutes les couleurs ; l'ouïe entre en lui avec tous les sons ; le manas entre en lui avec toutes les pensées. Quand l'homme se réveille, de même que d'un feu brillant les étincelles jaillissent dans toutes les directions, de même les prânas s'échappent de cet âtman vers le séjour assigné à chacun d'eux ; des prânas s'échappent les dieux (les sens) et des dieux s'échappent les lokas (les objets. *Çank.*). Le prâna seul est le prajñâtman ; quand il a pris possession du corps il le suscite (lui donne l'activité) ; il faut donc l'adorer comme *uktha*. C'est ainsi que tout pénètre dans le prâna. Le prâna est l'intelligence, l'intelligence est le prâna.

1. *Çank.* définit le *prajñâtman*, la faculté de connaître ayant pour attribut l'activité (*kriyâçakti*).

2. Jeu de mots étymologique sur *uktha* et *uttha* radical de *utthâpayati*.

C'est là qu'en est la confirmation, c'est là qu'en est la notion. Quand l'homme accablé par la maladie est sur le point de mourir, et qu'il a perdu les forces et le sentiment, (ses amis) disent : — « Sa pensée est partie ; il n'entend plus, il ne voit plus, il ne parle plus, il ne pense plus. Il ne fait alors qu'un avec le prâna ; la parole entre en lui avec tous les noms ; la vue entre en lui avec toutes les formes ; l'ouïe entre en lui avec tous les sons ; le manas entre en lui avec toutes les pensées. Quand il quitte le corps, il le quitte avec tous ces organes. »

La dernière Upanishad où nous trouvons trace de la parabole de la rivalité des sens et du prâna est la *Praçna Upanishad*. Elle y a revêtu une forme extrêmement concise qui suppose nécessairement, ce semble, la préexistence et la notion de versions plus complètes, abstraction faite desquelles, celle-ci serait peu intelligible.

2. 1. *Atha hainam bhârgavo vaidarbhiḥ papraccha . bhagavan katy eva devâḥ prajâṃ vidhârayante katara etat prakâçayante kaḥ punar eshâṃ varishtha iti.*

— 2. *Tasmai sa hovâcâkâço ha vâ esha devo vâyur agnir âpah pṛthivî vâṅ manaç cakshuḥ çrotram ca te prakâçyâbhivadanti vayam etad bâṇam avashtabhya vidhârayâmah.*

— 3. *Tân varishthaḥ prâna uvâca . mâ moham âpadyatâham evaitat pañcadhât mânâṃ pravibhajyaitad bâṇam avashtabhya vidhârayâmâti.*

— 4. *Te çraddadhânâ babhûvuh so' bhimânâd ūrdhvam utkramata iva tasminn utkrâmaty athetare sarva evotkrâmantante tasmimç ca pratishthamâne sarva eva prâtishthante tad yathâ makshikâ madhukararâjânâṃ utkrâmantam sarvâ evotkrâmantante tasmimç ca pratishthamâne sarvâ eva prâtishthanta evaṃ vâṅ manaç cakshuḥ çrotram ca te prâtâḥ prânaṃ stuvanti.*

2. 1. Puis Bhârgava (le descendant de Bhrgu) Vaidarbhi lui demanda : — « O vénérable, combien y a-t-il de dieux qui soutiennent la créature ? Quels sont ceux qui produisent la manifestation (de la grandeur de l'âtman) <sup>1</sup> ? Quel est le meilleur d'entre eux ? »

— 2. Il leur répondit : « Ces dieux sont l'éther, l'air, le feu, l'eau, la terre, la parole, le manas, la vue et l'ouïe. Manifestant

1. *Katara buddhîndriyakarmendriyavibhaktânâṃ etatprakâçanam svamâhâtmyaparakhyâpanam prakâçayante. Çank.*

(la grandeur de l'âtman)<sup>1</sup> ils dirent (chacun ayant en vue la prééminence)<sup>2</sup> : — « Nous soutenons ce roseau (qui est le corps)<sup>3</sup> auquel nous servons d'appui. »

— 3. « Le meilleur d'entre eux qui est le prâna leur dit : — « Ne vous aveuglez pas ; c'est moi seul qui, me divisant en cinq parties, soutiens ce roseau auquel je sers d'appui. »

— 4. « Ils restèrent incroyables. Le prâna, piqué d'orgueil, fit semblant de quitter (le corps) et, comme il s'apprêtait à le quitter, tous les autres le quittaient ; quand (au contraire) il s'y fixait, tous les autres (organes) s'y fixaient, de même que les abeilles sortent avec leur roi quand il sort et s'arrêtent quand il s'arrête. Alors la parole, le manas, la vue et l'ouïe réconciliés (avec lui) louèrent le prâna (le proclamèrent meilleur qu'eux-mêmes). »

La théorie des esprits vitaux divisés en *prâna*, ou l'expiration *apâna*, ou l'inspiration<sup>4</sup>, *vyâna*, ou l'air qui circule en suivant différentes directions dans l'intérieur du corps, *udâna*, ou l'air qui suit une marche ascendante dans l'intérieur du corps, et *samâna*, ou l'air qui préside à la digestion<sup>5</sup>, paraît remonter jusqu'à l'époque védique et nous n'avons pas à en rechercher les origines dans les Upanishads. Notre tâche se bornera donc à recueillir les passages les plus intéressants qui traitent de la nature et des fonctions réciproques des différentes sortes d'esprits vitaux.

Dans la *Brh. âr. Up.* 5. 1. 3 tous les esprits vitaux sont identifiés au prâna dans les termes suivants :

*Prâno' pâno vyâna udânaḥ samâno' na ity etat sarvaṇ prânaḥ.*

Le *prâna*, l'*apâna*, le *vyâna*, l'*udâna*, le *samâna* et l'*ana*<sup>6</sup>, tout cela est le *prâna*. »

1. *âtmano mâtmyam prakâçya.* Çank.

2. *Abhivadanti spardhamânâḥ çreshthatâyai.* Çank.

3. *Bânam çarîram.* Çank.

4. Dans la cosmogonie de l'*Aitareya Up.* (1. 4) l'*apâna* sort du nombril et la mort sort de l'*apâna*.

5. *Samânaḥ samam nayanâd bhuktasya pîtasya ca koshtasthâno 'nna-paktâ.* Çank. sur *Brh.-âr. Up.* 5. 1. 3.

« Le *samâna* ainsi appelé parce qu'il dirige ensemble le manger et le boire (*samam nayanât*; cette étymologie est erronée, la véritable est *sama + ana*, l'esprit vital qui est égal, plain, c'est-à-dire stationnaire), est l'esprit vital qui réside dans les intestins et qui préside à la digestion. »

6. C'est le seul passage, je crois, des Upanishads où l'*ana*, ou le souffle vital proprement dit, forme une catégorie spéciale. Partout ailleurs le nombre des esprits vitaux n'est que de cinq.

Plus loin, *Brh. âr. Up. 3. 4. 1*, chacun des esprits vitaux est identifié à l'âtman.

*Yah prâṇena prâṇiti sa ta âtmâ sarvântaro yo' pânena-pâniti sa ta âtmâ sarvântaro yo vyâṇena vyâṇiti sa ta âtmâ sarvântaro ya udânenodâṇiti sa ta âtmâ sarvântara esha ta âtmâ sarvântarah.*

« Celui qui s'exhale par le *prâna* est ton âtman qui est au dedans de toutes choses ; celui qui s'inspire par l'*apâna* est ton âtman qui est au dedans de toutes choses ; celui qui circule en sens divers par le *vyâna* est ton âtman qui est au dedans de toutes choses ; celui qui circule de bas en haut par l'*udâna* est ton âtman qui est au dedans de toutes choses ; il est ton âtman qui est au dedans de toutes choses. »

Le passage suivant (*Brh. âr. Up. 3. 9. 26*) concerne la relation mutuelle des esprits vitaux.

*Kasminn u tvaṇ cât mâ ca pratishṭhitau stha iti prâṇa iti kasminn u prâṇaḥ pratishṭhita ity apâna iti kasminn u apânaḥ pratishṭhita iti vyâna iti kasminn u vyânaḥ pratishṭhita ity udâna iti kasminn udânaḥ pratishṭhita iti samâna iti.*

« Sur quoi toi et l'âtman<sup>1</sup> êtes-vous fondés ? » — « Sur le *prâna*. » — « Sur quoi le *prâna* est-il fondé ? » — « Sur l'*apâna*. » — « Sur quoi l'*apâna* est-il fondé ? » — « Sur le *vyâna*. » — « Sur quoi le *vyâna* est-il fondé ? » — « Sur l'*udâna*. » — « Sur quoi l'*udâna* est-il fondé ? » — « Sur le *samâna*. »

Nous avons *Brh. âr. Up. 4. 2, 4* l'identification sous une nouvelle forme des *prânas* avec l'âtman.

*Tasya prâcî dik prâṇcaḥ prâṇâ dakshinâ dig dakshine prâṇaḥ prâcî dik pratyâṅcaḥ prâṇâ udîcî dig udañcaḥ prâṇâ ūrdhvâ dig ūrdhvaḥ prâṇâ avâcî dig avâñcaḥ prâṇaḥ sarvâ diçaḥ sarve prâṇaḥ.*

« Il (l'âtman) a pour orient les *prânas* qui se dirigent à l'orient ; il a pour sud les *prânas* qui se dirigent au sud ; il a pour couchant les *prânas* qui se dirigent au couchant ; il a pour nord les *prânas* qui se dirigent au nord ; il a pour zénith les *prânas* qui se dirigent au zénith ; il a pour nadir les *prânas* qui se dirigent au nadir. Toutes ses orientations sont tous les *prânas*. »

Le verset suivant (*Brh. âr. Up. 3. 2, 2*) désigne le *prâna* et l'*apâna* comme les instruments de l'odorat<sup>2</sup> :

1. D'après Çankara il faut entendre ici le corps.

2. Cf. *Brh. âr. Up. 1. 3. 3* et *1. 3. 13*, et *Chând. Up. 1. 2, 2*.

*Prâṇo vai grahaḥ so' pānenâtigrâheṇa gṛhîto' pānena hi gandham jighrati.*

« Le prâṇa est un *graha*<sup>1</sup>, puisque lorsqu'il est secondé par son auxiliaire l'apâna, il perçoit les odeurs. »

Le vyâna est identifié à l'*udgîtha* et à la parole *Chând. Up.* 1. 3. 3.

*Atha khalu vyânam evodgîtham upâsîta yad vai prâṇîti sa prâṇo yad apâṇîti so' pānaḥ atha yah prâṇâpânayoḥ samdhiḥ sa vyâno yo vyânaḥ sa vâk tasmâd aprâṇann ana-pānanam vâcam abhîvyâharati.*

« Il faut adorer le vyâna comme étant l'*udgîtha*. L'expiration est le prâṇa, l'aspiration est l'apâna ; ce qui unit le prâṇa et l'apâna est le vyâna ; le vyâna est la parole : c'est pour cela que c'est quand l'action du prâṇa et de l'apâna est suspendue qu'on fait entendre la parole. »

Nous avons plus loin (*Chând. Up.* 3. 13. 1-8) une série de nouvelles identifications qui concernent les esprits vitaux :

3. 13. 1. *Tasya ha vâ etasya hṛdayasya pañca devasushayah sa yo' sya prâṇsushih sa prâṇas tac cakshuḥ sa âdityas tad etat tejo' nnâdyam ity upâsîta tejasvy annâdo bhavati ya evaṃ veda.*

— 2. *Atha yo' sya dakshinaḥ sushih sa vyânas tac chrotram sa candramâs tad etac chriç ca yaçaç cety upâsîta çrîmân yaçaçvî bhavati ya evaṃ veda.*

— 3. *Atha yo' sya pratyaṇsushih so' pānaḥ sâ vâk so' gnis tad etad brahmararcasam annâdyam ity upâsîta brahmararcasy annâdo bhavati ya evaṃ veda.*

— 4. *Atha yo' syodaṇsushih sa samânas tan manaḥ sa parjanyaḥ tad etat kîrtiç ca vyushtiç cety upâsîta kîrtimân vyushtimân bhavati ya evaṃ veda.*

— 5. *Atha yo' syordhvaḥ sushih sa udânaḥ sa vâyuh sa âkâças tad etad ojaç ca mahaç cety upâsîta ojasvî maharân bhavati ya evaṃ veda.*

— 6. *Te vâ ete pañca brahmapurushâḥ svargasya lokasya dvârapâḥ sa ya etân eva pañca brahmapurushân svargasya lokasya dvârapân vedâsya kule vîro jâyate pratipadyate svargam lokam ya etân evaṃ pañca brahmapurushân svargasya lokasya dvârapân veda.*

— 7. *Atha yad atah paro divo jyotir dîpyate viçvataḥ pṛshtheshu sarvataḥ pṛshtheshv anuttameshûttameshu lo-*

1. Celui qui saisit une perception, dans la terminologie des Upanishads.



*keshv idam vâva tadyad idam asminn antah purushe jyotis tasyaishâ dr̥shtih̥.*

— 8. *Yatraitad asmiñç charîre sam̥sparçenoshnimânañ vijânâti tasyaishâ çrutir yatraitat karnâr apigr̥hya nî-nadam iva nadathur ivâgner iva jvalata upaçr̥noti tad dr̥shtam̥ ca çrutam̥ cety upâsîta cakshushyah̥ çruto bhavati ya evam̥ veda.*

3. 13. 1. « Le cœur a cinq issues divines <sup>1</sup>. L'issue orientale est le prâna, qui est la vue, qui est le soleil. Il faut adorer (ce prâna) comme la lumière, comme la nourriture. Celui qui possède cette connaissance devient resplendissant, il mange la nourriture.

— 2. « L'issue méridionale est le vyâna, qui est l'ouïe, qui est la lune. Il faut adorer (ce vyâna) comme étant la prospérité et la gloire. Celui qui possède cette connaissance devient prospère, glorieux.

— 3. « L'issue occidentale est l'apâna, qui est la parole, qui est Agni. Il faut adorer (cet apâna) comme étant l'éclat de Brahma <sup>2</sup> et la nourriture. Celui qui possède cette connaissance obtient l'éclat qui résulte de la connaissance des livres sacrés, il mange la nourriture.

— 4. « L'issue du nord est le samâna qui est le manas, qui est Parjanya. Il faut adorer (ce samâna) comme étant la célébrité et la beauté <sup>3</sup>. Celui qui possède cette connaissance obtient la célébrité et la beauté.

— 5. « L'issue du haut est l'udâna qui est l'air, qui est l'éther. Il faut adorer (cet udâna) comme étant la force et la grandeur. Celui qui possède cette connaissance obtient la force et la grandeur.

— 6. « Ce sont les cinq serviteurs de Brahma <sup>4</sup>, les gardiens de la porte du ciel. Celui qui connaît ces cinq serviteurs de Brahma, gardiens de la porte du ciel, voit naître un héros dans sa famille ; celui qui connaît ces cinq serviteurs de Brahma, gardiens de la porte du ciel, obtient le ciel.

1. C'est-à-dire qui conduisent au ciel auprès des dieux. *Devasushayah svargalokaprâptidvâracchidrâni. Çank.*

2. Qui résulte de l'étude des saints livres. *vrttasêdhânyanimittam tejo brahmavarasam. Çank.*

3. *Vyushtih kântir dehagatam lâvanyam. Çank.*

4. Ces cinq portiers sont la vue, l'ouïe, la parole, le manas et les esprits vitaux. *Etair hi cakshuhçrotravânmanahprânair vahirmukhapravrttair brahmano hârdasya prâptidvârâni niruddhâni. Çank.*

— 7. « La lumière qui brille au-delà du ciel (considéré comme l'un des trois mondes) au-dessus de l'univers, au-dessus de toutes choses, au-dessus des mondes supérieurs et inférieurs, est cette même lumière qui est à l'intérieur de l'homme. On en obtient la preuve sensible

— 8. « Alors qu'en touchant le corps humain on reconnaît la chaleur (qu'il renferme). La preuve en tombe sous le sens de l'ouïe, alors que se bouchant les oreilles on entend comme un bruit (de char), comme un mugissement (de bœuf), comme le crépitement d'un feu étincelant <sup>1</sup>. Il faut adorer cette (lumière) qui tombe sous la vue <sup>2</sup> et sous l'ouïe. Celui qui possède cette connaissance devient beau à voir et célèbre. »

Nous retrouvons la même identification du prâna et de la vue (*Chând. Up.* 5. 19, 2); du vyâna et de l'ouïe (5. 20, 2); de l'apâna et de la voix (5. 21, 2); du samâna et du manas <sup>3</sup> (5, 22, 2) et de l'udâna et de l'air (5. 23, 2).

Dans la *Taittirîya Upanishad* 1. 7, le prâna, l'apâna, le vyâna, l'udâna et le samâna sont rangés dans la catégorie de l'*adhyâtma*, c'est-à-dire de l'âtman considéré comme l'agent de l'activité des organes.

Plus loin 2. 2 il est dit à propos de l'*antarâtma prânamayah*, c'est-à-dire de l'âtman incorporé dans le fourreau de prâna <sup>4</sup> :

*Tasya prâna eva çirah . vyâno dakshinaḥ pakshaḥ .  
apâna uttaraḥ pakshaḥ . âkâça âtmâ . pṛthivî puccham  
pratishthâ .*

« Le prâna est sa tête ; le vyâna est son côté sud ; l'apâna est son côté nord ; l'éther est son âtman ; la terre est sa queue, sa base. »

Dans la *Kaṭha Upanishad* il n'est question des esprits vitaux qu'à propos de leur subordination à l'égard de l'âtman :

5. 3. *ûrdhvam prânam unmayaty apânaṃ pratyag  
asyati madhye vâmanam âsînaṃ viçve devâ upâsate .*

5. 5. — *Na prânena nâpânena martyo jîvati kaç cana .  
itareṇa tu jîvanti yasminn etâv upâçritau .*

1. *Apigrhyâpidhâyety artho 'ngulibhyâm prornulya ninadam iva rathasyeva ghosho ninâdas tam iva çrnoti nadathur iva rshabhakûjitam iva çabdo yathi câgner vahir jvalata evam çabdam antah çarira upaçrnoti . Çank .*

2. Les perceptions du toucher sont confondues ici avec celles de la vue.

3. Cette identification repose vraisemblablement sur une sorte d'allitération.

4. Voir le chapitre relatif à la théorie des *koshas* ou fourreaux.

« Il (l'âtman) fait monter le prâna, il fait descendre l'apâna ; tous les dieux (les sens) <sup>1</sup> adorent le nain qui siège au milieu (du cœur).

« Nul mortel ne vit par le prâna et par l'apâna ; mais on vit par un autre (être) sur lequel ces deux (fonctions) reposent. »

Tout un chapitre de la *Praçna Upanishad* est consacré aux esprits vitaux ; nous allons le reproduire dans son entier :

3. 1. *Atha hainaṃ kausalyaḥ cācvalāyanaḥ papraccha. bhagavan kuta esha prâṇo jāyate katham āyāty asmiṃḥ charīra ātmānaṃ vâ pravibhajya katham prâtishṭhate kenotkramate katham vâhyam abhidhatte katham adhyâtmanam iti.*

— 2. *Tasmai sa hovâcâtipraçnân preçasi brahmishṭho 'sîti tasmât te 'haṃ bravîmi.*

— 3. *âtmana esha prâṇo jāyate. yathaishâ puruṣe châyaitasmînn etad âtataṃ manokṛtenâyāty asmiṃḥ charīre.*

— 4. *Yathâ samrâḍ evâdhikṛtân viniyunkte. etân grâmân etân grâmân adhîtiṣṭhasvety evam evaisha prâṇaḥ. itarân prânân pṛthak pṛthag eva samnidhatte.*

— 5. *Pâyûpaste 'pânaṃ cakshuhçrotre mukhanâsikâbhyâṃ prâṇaḥ svayaṃ prâtishṭhate madhye tu samânaḥ. esha hy etad dhutam annaṃ samaṃ nayati tasmâd etâḥ saptârciṣho bhavanti.*

— 6. *Hṛdi hy esha âtmâ . atraitad ekaçataṃ nâḍînâṃ tâsâṃ çataṃ çatam ekaikasyâṃ dvâsaptatir dvâsaptatiḥ pratiçâkhânâḍîsahasrâṇi bhavanti âsu vyânaç carati.*

— 7. *Athaikayordhva udânaḥ puṇyena puṇyaṃ lokam nayati pâpena pâpam ubhâbhyâṃ eva manushyalokam.*

— 8. *âdityo ha vai vâhyaḥ prâṇa udayaty esha hy enaṃ cākshuṣhaṃ prâṇam anugṛhṃānaḥ : pṛthivyâṃ yâ devatâ saishâ puruṣasyâpânam avasṭabhyântarâ yad âkâçah sa samâno vâyur vyânaḥ.*

— 9. *Tejo ha vai udânas tasmâd upaçântatejâḥ punarbhavam indriyair manasi sampadyamānaih.*

— 10. *Yac cittas tenaisha prâṇam āyâti prânas tejasâ yuktah sahâtmanâ yathâ samkalpitaṃ lokam nayati.*

— 11. *Ya evamvidvân prâṇam veda . na hâsya prajā hâyate' mrto bhavati tad esha çlokaḥ.*

— 12. *Ûtpattim āyatiṃ sthânaṃ vibhutvaṃ caiva pañ-*

1. Sarve devâç cakshurâdayah. Çank.

*cadhâ . adhyâtman caiva prânasya vijñâyâmr̥tam açnute.*

3. 1. « Alors Kausalya Açvalâyana lui demanda : « O vénérable, d'où ce prâna tire-t-il son origine? Comment pénètre-t-il dans le corps? ou, comment y fixe-t-il sa résidence après s'être divisé (en cinq parties)? Comment sort-il (du corps)<sup>1</sup>? Quelles sont ses relations avec le dehors (avec les divinités qui dirigent l'agent et les objets de l'agent<sup>2</sup>)? Quelles sont les relations avec l'âme considérée comme agent ?

— 2. « Il (Pippalâda) lui répondit : — « (Puisque) tu me poses des questions qui dépassent les bornes (des difficultés du sujet) et que tu es profondément versé dans la science de Brahma (ou du Veda) je vais te satisfaire.

— 3. « Le prâna est issu de l'âtman. Il se développe à côté de lui comme l'ombre se développe à côté de l'homme<sup>3</sup>. C'est par l'effet des œuvres auxquelles préside le manas qu'il prend résidence dans le corps.

— 4. « De même qu'un roi institue des lieutenants auxquels il dit : — « Tu administreras ces villages-ci, ces villages-là ; » — de même ce prâna (principal) met les autres prânas, (les sens etc.) en fonctions, chacun au lieu distinct (qu'il lui assigne)<sup>4</sup>.

— 5. « (Il a placé) l'apâna à l'anus et aux parties sexuelles. Le prâna siège lui-même dans la vue et dans l'ouïe (et s'exhale) par la bouche et par les narines<sup>5</sup>. Le samâna est au milieu (entre les deux)<sup>6</sup> ; il distribue également (dans les membres) la nourriture offerte en sacrifice (au corps) ; c'est de là (du résultat de la digestion et de l'assimilation) que naissent ces sept flammes<sup>7</sup>.

— 6. « L'âtman réside dans le cœur. Dans cet organe sont cent et une artères ; dans chacune de ces cent artères se trouvent soixante-douze mille veines secondaires dans lesquelles circule le vyâna<sup>8</sup>.

1. *Kena vâ vrttviçeshenâsmâc charirâd utkramate. Çank.*

2. *Katham vâhyam adhibhûtam adhidaivam câbhidhatte dhârayati. Çank.*

3. C'est-à-dire qu'il n'a rien d'essentiel, qu'il résulte de l'occasion, des circonstances. *Yathâ loka eshâ purushe çirahpânnyâditakshane nimitte châyâ naimittiki jâyate tadvad etasmîn brahmany etat prânâkhyam châyâsthânîyam anrtarûpam tatvam satye purushe âtatam samarpitam îty etat. Çank.*

4. *Prthak prthag eva yathâsthânânam samnidhatte viniyunkte. Çank.*

5. *Mukhanâsikâbhyâm ca nirgacchan prânah. Çank.*

6. *Madhye tu prânâpânayoh. Çank.*

7. Le samâna est comparé au feu du sacrifice. Les sept flammes sont les facultés vitales et les perceptions qui sortent par les deux yeux, les deux oreilles, les deux narines et la bouche, ânandagiri.

8. Cf. *Brh. âr. Up. 1. 2. 3.*

— 7. « Par l'une (de ces artères), l'udâna qui suit une marche ascensionnelle conduit (l'âtman) dans un monde pur (heureux) par l'effet de ses bonnes actions<sup>1</sup>; il le conduit dans un monde malheureux par l'effet de ses mauvaises actions; il le conduit dans le monde des hommes par l'effet de ses bonnes et de ses mauvaises actions<sup>2</sup>.

— 8. « Le soleil est le prâna extérieur, car il se lève en favorisant les fonctions du prâna qui est dans l'œil (la faculté visuelle)<sup>3</sup>. La divinité qui réside dans la terre attire (c'est-à-dire favorise les fonctions de) l'apâna qui est dans l'homme<sup>4</sup>. L'éther qui est entre (le ciel et la terre)<sup>5</sup> est le samâna (externe et ce samâna favorise les fonctions du samâna interne)<sup>6</sup>. L'air est le vyâna (et ce vyâna externe favorise les fonctions du vyâna interne)<sup>7</sup>.

— 9. « Le *tejas* (le feu) est l'udâna (et cet udâna externe favorise les fonctions de l'udâna interne)<sup>8</sup>. C'est pour cela que l'âtman de celui dont la chaleur vitale s'éteint passe dans un nouveau corps avec ses sens confondus dans le manas<sup>9</sup>.

— 10. « (Au moment de la mort l'âtman individuel) se tranche dans le prâna avec l'intelligence (*citta*)<sup>10</sup>. Le prâna uni à la chaleur vitale (ou à l'udâna = *tejas*)<sup>11</sup> se dirige avec l'âtman<sup>12</sup> vers le monde désiré.

— 11. « Celui qui possédant cette connaissance a la notion du prâna, n'est pas privé de postérité; il devient immortel. Il y a à ce propos le çloka suivant :

— 12. « Celui qui connaît l'origine du prâna, son introduc-

1. *Punyam lokam... punyena karmanâ. Çank.*

2. C'est-à-dire quand elles se font équilibre les unes aux autres. *Ubhâbhyâm samapradhânâbhyâm punyapâpâbhyâm. Çank.*

3. *Anugrhnâno rūpopalabdhaū cakshuṣa ātokam kurvann ity arthah. Çank.*

4. *Avashtabhyākṛshya vaçikṛtyādha evâpakarshanenânugraham kurvanti vartata ity arthah. Çank.*

5. *Antarâ madhye dyâvâprthivyoh. Çank.*

6. *Sa samânah samânam anugrhnâno vartate. Çank.*

7. *Vâyuh sa vyâno vyânânam anugrhnâno vartate. Çank.*

8. *Tejas tac charîre udânânam vâyum anugrhnâti. Çank.*

9. *Yasmât tejohbâvo vâhyo tejo 'nugrhitâ utkrântikartâ tasmâd yadâ laukikâḥ puruṣa upaçântatejâ bhavati tadâ tam kshindryuṣham mumūrshum vidyât sa punarbhavam çarirântaram pratipadyate. katham. sahendriyair manasi sampadyamânâih praviçadbhir vâgâdibhîh. Çank.*

10. *Maranâkâle yac citto bhavati tenaisha jivah ciltena samkatpenendriyâih saha prânânam mukhyaprânavrttim âyâti . maranâkâle kshinendriyavrttih san mukhyayâ prânavrttyaivâvatishthata ity arthah. Çank.*

11. *Sa ca prânas tejasodânavrttyâ yuktah. Çank.*

12. *Sahâmanâ svâminâ bhoktrâ ... prânas tam bhoktâram... nayati prâpayati. Çank.*

tion, le siège (qu'il occupe dans le corps), la surintendance qu'il exerce de cinq manières (ou en cinq places différentes) et les agents externes auxquels il obéit<sup>1</sup>, celui-là obtient l'immortalité. »

Nous trouvons encore dans la *Praçna Up.* 4. 3 et 4, les deux versets suivants relatifs aux esprits vitaux.

*Prânâgnaya evaitasmin pure jâgrati . gârhapatyô ha vâ esho' pâna vyâno' nvâhâryapacano yad gârhapatyât pranîyate pranayanâd âhavanîyah prânaḥ.*

*Yad ucchrâsanîçvâsâv etâr âhutî samam nayatîti sa samânaḥ . mano ha vâva yajamâna ishtaphalam evodânaḥ sa enaṇi yajamânam ahar ahar brahma gamayati.*

« Les prânas sont les feux qui veillent dans cette ville (le corps) : l'apâna est le feu *gârhapatyâ* ; le vyâna est le feu *anvâhâryapacana* ; et comme on emprunte (*pranîyate*) le feu *âhavanîya* au feu *gârhapatyâ*, le prâna est le feu *âhavanîya*.

« (Le hotar) est le samâna, ainsi appelé de ce qu'il répartit également (*samam*) les deux oblations qui sont l'inspiration et l'expiration ; le manas est le sacrificant ; le fruit du sacrifice est l'udâna : il fait passer tous les jours ce sacrificant (le manas) à Brahma. »

Dans la *Mundaka Up.* il est très-peu question des esprits vitaux. Voici l'unique verset (3. 1. 9) de cette Upanishad dont les données nous soient utiles en ce moment.

*Esho' nur âtmâ cetasâ vedîtavyo yasmin prânaḥ pañca-dhâ sanrîveça . prânaîç cittanî sarvam otam prajânâṇ yasmin viçuddhe vibhavaty esha âtmâ.*

« Cet âtman qui est un atome et dans lequel réside le prâna divisé en cinq parties doit être connu par l'intelligence. Toute l'intelligence des créatures est pénétrée<sup>2</sup> par les prânas ; quand elle est pure, l'âtman y exerce l'empire. »

La *Maitri Up.* ne nous fournit qu'un passage intéressant (2. 6) sur les esprits vitaux, mais ce passage nous présente un résumé complet de la théorie dont ils ont été l'objet dans les Upanishads antérieures et vient à point pour conclure cette étude.

*Prajâpatir vâ eko' gre 'tishthat sa nâramataikah so tmânam abhidyât vâ bahvîḥ prajā asrjata . tâ açmevâprabuddhâ aprânaḥ sthânur iva tishthamânâ apaçyat . sa nâramata so' manyataitâsânî pratîbodhanâyâbhyantaram*

1. *Vâhyam âdityadirûpenâdhyâtmam caiva cakshurâdyâkârenâvasthanam vijnâya, Çank.*

2. *Otam vyâptam, Çank.*

*viviçâmi . sa vâyur ivât mânânam krtvâbhyantaram prâviçat sa eko nâçakat sa pañcadhât mânânam vibhajyocyate yah prâno 'pânaḥ samâna udâno vyâna iti . athâyaṃ ya ūrdhvam utkrâmaty esha vâva sa prâno' tha yo' yam avân samkrâmaty esha vâva so 'pâno' tha yena vâ etâ anugrîhâtâ ity esha vâva sa vyâno'tha yo' yaṃ sthaviçtho dhâtur annasyâpâne prâpayaty anishtho vâṅge 'ṅge samânayaty esha vâva sa samânasamjñâ (sic) uttaram vyânasya rūpam caiteshâm antarâ prasûtir evodânasyâtha yo' yaṃ pîtâçitam udgirati nigiratîti vaisha vâva sa udânaḥ . atho pâṃçur antaryâmam abhîbhavaty antaryâma upâṃçuṃ caitayor antarâ devaushṇyaṃ prâsurat yad aushṇyaṃ sa purusho 'tha yah purushaḥ so' gnîr vaiçvânaraḥ . anyatrâpy uktam ayam agnîr vaiçvânaro yo' yam antahpurushe yenedam annam pacyate yad idam adyate tasyaisha ghosho bhavati yam etat karnâv apidhâya çṛnoti sa yadotkramîshyan bhavati nainam ghosham çṛnoti . sa vâ esha pañcadhât mânânam vibhajya nihito guhâyâm . manomayah prânaçarîro bhârûpaḥ satyasamkalpa âkâçâtmeti . sa vâ esho' smâd dhṛdantarâd akṛtârtho' manyatârthân açnânîti . atah khânîmâni bhîtvodîtaḥ pañcabhî raçmîbhir vishayân atti . iti buddhîndriyâṇi yânîmâny etâny asya raçmayah karmendriyâny asya hayâ rathaḥ çarîram mano niyantâ prakṛtimayo' sya pratodo 'nena khale îritah paribhramatîdam çarîram cakram iva mṛtyavenedam çarîram cetanavat pratishthâpitaṃ pracodayitâ vaisho'py asyeti .*

« Au commencement, Prajâpati était seul ; il ne se plut pas (ainsi) ; ayant dirigé sa pensée sur lui-même<sup>1</sup>, il produisit les créatures diverses. Il les considéra (et vit) qu'elles étaient sans intelligence et sans souffle, comme des pierres, et immobiles, comme des troncs d'arbres. Il en éprouva du déplaisir et pensa : — « Il faut que j'entre en elles pour les éveiller (à l'intelligence). »

« Il prit la forme d'air (ou donna à son *âtman* la forme d'air) et pénétra (dans les créatures). Dans son unité il ne put (parvenir à animer les créatures) et se divisa en cinq parties qui sont appelées : le prâna, l'apâna, le samâna, l'udâna et le vyâna.

« Celle (de ces parties) qui s'élève (par l'expiration) est le prâna ; celle qui se dirige par en bas est l'apâna ; celle par laquelle ces deux premières sont secondées est le vyâna ; celle qui livre à

1. C'est-à-dire, d'après le commentateur, ayant exprimé sa volonté en ces termes : « Que je sois multiplié ». — Voir le chapitre sur la Cosmogonie.

l'apâna les parties les plus grossières de la nourriture et qui en distribue également dans chaque membre les parties les plus subtiles est le samâna. Le vyâna est au-dessus. L'udâna prend naissance au milieu d'eux (des esprits vitaux qui viennent d'être désignés). Celle (des parties de Prajâpati) qui expulse et ingurgite le boire et le manger est l'udâna. L'*upâmçû* commande à l'*antaryâma* et l'*antaryâma* commande à l'*upâmçû*<sup>1</sup>. Entre les deux le dieu a produit (ou pressé, par allusion à la préparation du soma) la chaleur vitale. La chaleur vitale est le purusha (dans le sens de l'âtman individuel) ; le purusha est le feu *vaiçvânara*. Il a été dit aussi ailleurs<sup>2</sup> : — « Le feu *vaiçvânara* est celui dont le siège est dans (le corps) de l'homme ; c'est par lui que la nourriture est digérée après qu'elle a été mangée ; c'est lui dont on entend le bruit quand on se bouche les oreilles. On n'entend plus ce bruit quand il est en voie de quitter le corps. » — S'étant partagé en cinq parties il (Prajâpati) est placé dans un lieu secret (du cœur). Il a le manas pour essence<sup>3</sup> (mot à mot, il est fait de manas), les prânas pour corps, la lumière pour forme, le vrai pour objet de ses désirs et l'éther pour âtman. N'ayant pas encore atteint son objet, du milieu du cœur (où il réside), il pensa : — « Il faut que je jouisse des objets (des sens). » Puis ayant percé ces trous (les yeux, les oreilles, les narines et la bouche) il est sorti (il a pu communiquer avec le dehors) et goûte les objets avec les cinq rênas (que tient en main le manas, c'est-à-dire les sens). Ainsi, les organes de perception (mot à mot, ceux qui dépendent de la buddhi) sont ses rênas ; les organes d'action sont ses chevaux ; le corps est son char ; le manas est son cocher ; la nature<sup>4</sup> est son fouet. Stimulé par ce fouet, le corps obéit à l'impulsion (qui lui est donnée) comme la roue que fait tourner le potier<sup>5</sup>. (C'est ainsi que) ce corps est constitué de façon à paraître intelligent ; il (Prajâpati ou l'âtman incorporé) en est l'agent. »

1. L'*Upâmçû* est une coupe qui sert à faire l'oblation du soma ; il en est de même de l'*antaryâma*. Ces mots sont employés ici comme synonymes figurés du prâna et de l'apâna.

2. *Brh. âr. Up.* 5, 9. Cf. *Chând. Up.* 3, 13, 8.

3. C'est-à-dire, d'après le commentateur, qu'il a pour attributs les manifestations du manas.

4. *Prakrtilh karmujnânâvâsanâ*. C'est-à-dire l'impression résultant de l'œuvre et de la science. Comm.

5. M. Weber considère *mṛtyava*, qui ne repose sur aucune autre autorité et que l'étymologie ne justifie pas, comme une mauvaise leçon pour *mṛtpaca*.



## CHAPITRE V.

### LES SENS.

Dans les anciennes Upanishads les sens ne se trouvent désignés nulle part par un terme générique<sup>1</sup> et exclusif. Comme nous avons pu le voir dans le chapitre précédent, la vue et l'ouïe font généralement partie d'une catégorie des modes de l'âtman incorporé comprenant en outre le prâna identifié parfois à l'odorat, le manas et la parole (*vâc*)<sup>2</sup>. Il semble que les initiateurs de la doctrine de l'âtman ont eu l'intention de ranger dans une même série les principaux organes qui servent à la manifestation de l'âme ou du principe intelligent soit par les perceptions qu'ils recueillent, soit par la permanence des fonctions vitales dont ils sont les signes, soit enfin par l'expression qu'ils donnent aux sentiments. Cette classification si confuse au point de vue purement physiologique ne résultait pourtant pas de l'ignorance où l'on était du caractère commun qui relie tous les

1. On trouve pourtant déjà dans l'*Atharvaveda*, 19. 9, 5, l'expression *pañcendriyâni* les cinq sens. Il est dit aussi *Brh. âr. Up.* 3. 9, 3 : *Katame rudrâ iti daçeme puruše prânâ âtmaikâdaçah.* « Quels sont les Rudras ? — Les dix prânas qui sont dans l'homme et l'âtman qui est le onzième ». Les dix prânas paraissent signifier ici les cinq sens et les cinq organes d'action ; c'est ainsi du moins que l'entend Çankara.

2. Voir *Brh. âr. Up.* 1. 4, 7 ; 3. 1. 12-16 ; 4. 1, 3-6 ; 4. 4. 18 ; *Chând. Up.* 3. 18, 1-6. *Kena Up.* 2.

sens en tant que modes spéciaux de la faculté de connaître. Dans le passage suivant (*Bṛh. âr. Up. 2. 4, 11*), non seulement les organes de perception, appelés plus tard *buddhîndriyâni*, sont réunis dans une même nomenclature, mais les *karmendriyâni*, ou les organes d'action, sont énumérés ensuite.

*Sa yathâ sarvâsâm apâm samudra ekâyanam evaṃ sarveshâm sparçânâṃ tvag ekâyanam evaṃ sarveshâm rasânâm jihvaikâyanam evaṃ sarveshâm gandhânâṃ nâsika ekâyanam evaṃ sarveshâm rūpânâṃ cakshur ekâyanam evaṃ sarveshâm çabdânâṃ çrotram ekâyanam evaṃ sarveshâm saṃkalpânâṃ mana ekâyanam evaṃ sarvâsâm vidyânâṃ hṛdayam ekâyanam evaṃ sarveshâm karmanâm hastâv ekâyanam evaṃ sarveshâm ânandânâm upastha ekâyanam evaṃ sarveshâm visargânâṃ pâyur ekâyanam evaṃ sarveshâm adhvânâṃ pādâv ekâyanam evaṃ sarveshâm vedânâṃ vâg ekâyanam.*

« De même que la mer est le lieu de toutes les eaux, la peau (le toucher) est le lieu de tous les contacts; la langue est le lieu de toutes les saveurs; le nez est le lieu de toutes les odeurs; l'œil est le lieu de toutes les couleurs; l'oreille est le lieu de tous les sons; le manas est le lieu de toutes les pensées (ou de toutes les volitions); le cœur est le lieu de toutes les connaissances; les mains sont le lieu de toutes les œuvres; le membre viril est le lieu de toutes les voluptés; l'anus est le lieu de toutes les déjections; les pieds sont le lieu de toutes les marches (mot à mot, de tous les chemins); la parole est le lieu de tous les Védas. »

Nous trouvons *Bṛh. âr. Up. 3. 2, 1-9* une autre liste des fonctions intellectuelles, sous le nom de *grahas* (ceux qui saisissent), et des objets qui leur correspondent, sous celui de *atigrahas* (ceux qui sont au-dessus des *grahas*, qui les soumettent à leur attraction).

Cette liste comprend huit organes et huit objets correspondants qui sont :

Le prâna et l'apâna ;

La parole (*vâc*) et les noms (*namâni*) ;

La langue ou le goût (*jihvâ*), et la saveur (*rasa*) ;

La vue et la forme ou la couleur (*rûpa*) ;

L'ouïe et les sons (*çabdâni*) ;

Le manas et le désir (*kâma*) ;

Les mains (*hastau*) et l'œuvre (*karma*) ;

Enfin la peau, ou le toucher au point de vue du sujet (*tvac*), et le contact, ou le toucher au point de vue de l'objet (*sparçâ*).

La *Kaushîtaki Up.* nous fournit une liste analogue, mais plus étendue, des organes et de leurs objets. Elle comporte :

Le prâna et les noms masculins ;

Le manas et les noms neutres ;

La parole (*vâc*) et les noms féminins<sup>1</sup>.

L'odorat (*ghrâna*) et les odeurs (*gandha*) ;

La vue et les formes ;

L'ouïe et les sons ;

La langue (ou le goût) et les saveurs ;

Les mains et les œuvres ;

Le corps et le bien et le mal, ou le plaisir et la peine (*sukha-duhkha*) ;

Les organes de la génération (*upastha*) et le plaisir, la volupté et la descendance (*ânanda, rati, prajâti*) ;

Les pieds et l'action d'aller (*ityâ*) ;

L'intelligence (*prajñâ*) et la pensée (*dhi*), la science, mot à mot, ce qui est à connaître (*vijñâtavya*) et les désirs (*kâmânî*).

Une troisième énumération nous est enfin donnée par la *Praçna Up.* 4. 8. Elle se compose de :

La vue et ce qu'on peut voir ;

L'ouïe et ce qu'on peut entendre ;

L'odorat et ce qu'on peut sentir ;

Le goût et ce qu'on peut goûter ;

Le tact et ce qu'on peut toucher ;

La voix et ce qu'on peut exprimer ;

Les mains et ce qu'on peut prendre ;

Le membre viril et la volupté qu'on peut éprouver ;

L'anus et ce qui doit être évacué ;

Les pieds et ce qui peut faire l'objet de la marche ;

Le manas et ce à quoi on peut penser ;

La buddhi et l'objet de ses fonctions ;

Le sentiment du moi (*ahaṃkāra*) et l'objet de ses fonctions ;

La pensée (*citta*) et l'objet de ses fonctions ;

L'éclat lumineux (*tejas*) et son objet<sup>2</sup> ;

Le prâna et ce qui peut être supporté (le corps ; la fonction générale du prâna étant de supporter, de soutenir le corps).

1. Le rôle de ces trois premières fonctions est déterminé par le genre grammatical sous lequel elles sont dénommées. Ainsi prâna est masculin. manas, neutre et *vâc*, féminin. Cf. *Brh. ar. Up.* 1. 3. 22 et le commentaire de Çankara.

2. D'après Çankara il s'agit de l'éclat de la peau, abstraction faite du tact.

Mais si les auteurs des anciennes Upanishads ont négligé de classer les sens avec précision et en s'inspirant du caractère spécial qui les apparente les uns aux autres, ils ont conçu très-nettement la nature du rapport qui les rattache à l'âtman au même titre que les autres fonctions intellectuelles. Les sens d'après eux sont de purs instruments qu'animent des effluves de l'âtman ou de son intermédiaire, le manas.

Dans la *Bṛh. âr. Up.* 1. 5, 3, cette théorie est présentée, comme de coutume, avec une observation psychologique à l'appui.

*Anyatramanâ abhûvaṃ nâdarcam anyatramanâ abhûvaṃ nâçrausham iti manasâ hy eva paçyati manasâ çṛṇoti.*

« J'étais ailleurs en esprit, je n'ai pas vu ; j'étais ailleurs en esprit, je n'ai pas entendu. » — (Il résulte de cette façon de dire que) c'est seulement par l'esprit (manas) que l'on voit et que l'on entend... »

Le verset suivant *Bṛh. âr. Up.* 3. 7, 23 est encore plus précis et plus explicite :

*Esha ta âtmântaryâmy amṛto 'dr̥sh̥to drash̥tâçrutah çrotâmato mantâvijñâto vijñâtâ nânyo 'to 'sti drash̥tâ nânyato 'sti çrotâ nânyato 'sti mantâ nânyato 'sti vijñâtâ.*

« Cet âtman qui est ton régisseur interne, immortel, voit sans être vu, entend sans être entendu, pense sans être pensé, connaît sans être connu ; nul autre que lui ne voit, nul autre que lui n'entend, nul autre que lui ne pense, nul autre que lui ne connaît. »

Les passages qui reviennent et insistent sur cette conception sont nombreux et concordants. Ainsi, dans la *Bṛh. âr. Up.* 4. 1. 4-5, la vue et l'ouïe sont identifiées à Brahma ; plus loin 4. 4. 18 il est dit :

*Prâṇasya prâṇam uta cakshushaç cakshur uta çrotrasya çrotram manaso ye mano viduḥ . te nicikyur brahma purâṇam agryam.*

« Ceux qui connaissent le prâṇa du prâṇa, la vue de la vue, l'ouïe de l'ouïe, le manas du manas ont compris Brahma, l'être antique et primordial. »

Le passage de la *Chând. Up.* 8. 12, 4-5, déjà cité au chapitre de l'âtman, et dont nous ne rappellerons ici que la traduction, abonde dans le même sens.

« Celui qui conçoit cette pensée : « je veux sentir », celui-là est l'âtman : c'est avec l'odorat qu'il sent les odeurs. Celui qui

conçoit cette pensée : « je veux parler », celui-là est l'âtman : c'est avec la parole qu'il parle. Celui qui conçoit cette pensée : « je veux entendre », celui-là est l'âtman : c'est avec l'ouïe qu'il entend.

« Celui qui conçoit cette pensée « je veux penser », celui-là est l'âtman. Le manas est son œil divin. Par cet œil divin qui est le manas, l'âtman prend plaisir à voir les objets de ses désirs. »

Dans la *Kaushîtaki. Up.* la théorie du rapport des sens et de l'âtman incorporé, désigné sous le nom de *prajñâ* et identifié au *prâna*, est exposée fort en détail.

D'après le verset 3. 4, au moment de la mort tous les sens et leurs objets rentrent dans le *prajñâ-prâna* et s'y unissent, ou plutôt s'y éteignent, en perdant mutuellement le caractère de sujet et d'objet qui constituait leur individualité réciproque.

*Vâg evâsmin sarvâni nâmâny abhivisjyante vacâ sarvâni nâmâny âpnoti, etc.*

« La parole — c'est-à-dire tous les noms — s'absorbent en lui (dans le *prajñâ-prâna*) ; par la parole il obtient tous les noms<sup>1</sup>. »

Et ainsi de suite pour tous les autres sens et leurs objets.

Ce verset se termine par ces mots :

*Yathâsyai prajñâyai sarvâni bhûtâny ekam bhavanti tad vyâkhyâsyâmah.*

« Nous allons dire comment tous les éléments (ou tous les êtres) sont unis avec (sont absorbés dans) la *prajñâ*. »

Cette explication, qui est donnée dans le verset suivant (3. 5), consiste à montrer que pour reconstituer l'individualité des sens et de leurs objets, il faut, pour ainsi dire, dédoubler l'âtman, qui contient en puissance les uns et les autres :

*Vâg evâsyâ ekam aigam udûlham tasyai nâma parastât prativihitâ bhûtamâtrâ, etc.*

« La parole fut une partie détachée de la *prajñâ* ; (c'est ainsi que) le nom qui est l'objet de la parole fut mis à part (et devint) un élément rudimentaire. »

Et ainsi de suite pour chaque autre sens et chaque organe d'action et les objets correspondants.

1. Remarquons à ce propos le rapport étroit qui est établi entre les sens et leurs objets. Ceux-ci suivent le sort des sens : ils apparaissent et disparaissent avec eux : ils sont une projection de l'âtman et n'ont par conséquent qu'une existence subjective. De là à la *mâyâ* du védântisme postérieur, il n'y a qu'un pas.

Vient ensuite (3. 6) la description du mécanisme psychologique moyennant lequel s'opèrent les fonctions des sens et des organes d'action :

*Prajñayâ vâcaṃ samâruhya vâcâ sarvâṇi nâmanya âpnoti, etc.*

« (L'homme) montant sur (c'est-à-dire mettant en mouvement, ou prenant possession de) la parole au moyen de la *prajñâ* obtient tous les noms par la parole. »

Et ainsi de suite pour les autres organes et leurs objets.

La démonstration en est fournie au verset 5. 7.

*Na hi prajñâpetâ vâṇi nâma kiṃ cana prajñâpayed anyatra me mano' bhûd ity âha nâham etan nâma prâjñâsisham iti, etc.*

« En effet, privée de la *prajñâ*, la parole ne pourrait faire connaître aucun nom, (puisqu'on dit) : — « Mon esprit (manas) était ailleurs, je n'ai pas pu prendre connaissance de ce nom<sup>1</sup>. »

Et ainsi de suite pour les autres organes et leurs objets.

Le verset 3. 8 et dernier de ce chapitre conclut et résume cette théorie dans les termes suivants :

*Na vâcaṃ vijijñâsîta vaktâraṃ vidyât, etc.*

« Ce n'est pas la parole qu'il faut avoir le désir de connaître, mais l'agent de la parole. »

Et ainsi de suite pour les autres organes et leur agent.

Ce qui revient à dire que les organes et les sens sont de purs instruments au service de l'être unique qui est, comme il a été dit, le prâṇa du prâṇa, la parole de la parole, la vue de la vue, l'ouïe de l'ouïe et le manas du manas.

Les Upanishads postérieures presque exclusivement consacrées, comme nous le savons déjà, à la définition générale de Brahma et à l'indication des moyens propres à obtenir la délivrance ne traitent des sens qu'incidemment. Nous possédons d'ailleurs toutes les données essentielles fournies sur eux par les Upanishads anciennes et nous terminerons ici le chapitre qui les concerne.

1. Cf. plus haut *Brh. âr. Up.* 1. 5, 3.

## CHAPITRE VI.

### LES DIVERSES FACULTÉS PSYCHOLOGIQUES.

#### § 1. *Le Manas.*

Ainsi que nous l'avons déjà vu, les Upanishads considèrent le manas, sous le rapport physiologique, comme un organe, au même titre que le prâna, la voix ou la parole (*vâc*), la vue et l'ouïe. Il nous reste à étudier quelle idée précise on avait formée de ses fonctions, et nous allons recueillir à cet effet les indications que nous fourniront les textes dont nous nous servons pour rédiger cet exposé.

*Brh. âr. Up.* 1. 3, 6. L'action dont le manas est l'organe est exprimée par le verbe *saṃkalpayati* dont nous verrons le sens plus bas, au mot *saṃkalpa*.

1. 3, 16. Le manas est identifié à la lune.

1. 4, 7. La fonction du manas est exprimée par un verbe formé de la même racine, *man*, « penser ».

1. 5, 3. Le manas gouverne tous les sens ; sans son concours aucun d'eux ne peut exercer utilement ses fonctions<sup>1</sup>.

1. 5, 9. Le manas est qualifié de *vijijñâsya*, « celui qu'il faut avoir le désir de connaître ». Il faut peut-être y voir l'intention d'identifier le manas à Brahma, lequel est l'objet par excellence de la *vijijñâsâ*.

1. 5, 12. *Dyauhî* (le ciel) est le corps (*çarîra*) du manas, de

1. Cf. le chapitre des Sens.

même que (1. 5. 11) la terre (*pṛthivī*) est le corps de la parole (*vāc*) et que (1. 5. 13) les eaux (*āpas*) sont le corps du *prāna* ; *āditya* (le soleil) en est la lumière, l'éclat (*jyotis*), comme *agni* (le feu) est la lumière de la parole, et la lune la lumière du *prāna*.

1. 5, 19. C'est, par conséquent, du ciel et du soleil que sort le *manas* quand il pénètre dans l'homme, qu'il a pour effet de rendre joyeux (*ānandī*). Dans ce même verset le *manas* est appelé *daiva* (divin), *svabhāvanirmalatvāt*, « à cause de la pureté de sa nature, » dit *Çaṅkara*.

2. 4, 5. L'âtman doit être pensé (*mantavya*) par la *matī*, qui ne serait par conséquent autre chose que le *manas*.

2. 4, 11. Le *manas* est le lieu de tous les *saṃkalpas*, comme le cœur (*hṛdaya*) est le lieu de toutes les connaissances (*vidyā*).

3. 2, 7. Le *manas* est rangé parmi les *grahas* « ceux qui saisissent » ; il a pour *atigrāha*, ou pour objet, le désir (*kāma*), car c'est par le *manas* que l'on désire (*manasā hi kāmān kāmāyate*).

3. 2, 13. Il est répété qu'à la dissolution du corps le *manas* va (*eti*) dans la lune (*candra*).

3. 7, 20. Le *manas* (comme il est dit auparavant des autres organes) est le séjour de l'âtman, qui, différent du *manas*, réside dans le *manas* sans que celui-ci le connaisse ; le *manas* en est le corps (*yo (âtma) manasi tishthan manaso' ntaro yaṃ mano na veda yasya manaḥ carīram*).

3. 7, 23. C'est l'âtman qui pense (ou qui exerce la fonction du *manas*) sans être lui-même l'objet de la pensée (*amato mantā*) ; il n'y a que lui qui pense (*nānyato 'sti mantā*).

3. 8, 11. Répète la même chose dans les mêmes termes.

3. 9, 10 et *seqq.* Le *manas* est la lumière (*jyotis*) du *puruṣha*.

4. 1, 6. Le *manas* est *Brahma*. Le *manas* est le bonheur (*ānanda*), et la raison en est donnée : « C'est par le *manas* qu'on désire posséder une femme (*manasā striyam abhiharyati*) et l'on obtient par elle un fils semblable à soi (*tasyaṃ pratirūpaḥ putro jāyate*), qui est le bonheur ; le *manas* est donc *Brahma* suprême (*parama*).

4. 3, 28. *Yad vai tan na manute manvāno vai tan na manute na hi mantur mater viparilopo vidyate' vināçitvān na tu tad dritīyam asti tato' nyad vibhaktam yan manvīta*.

« C'est une erreur de prétendre que (dans l'état de profond



sommeil) (l'âtman), dont la fonction est de penser, ne pense pas ; car il ne saurait y avoir perte de l'instrument de la pensée (*mati* = *manas*) pour celui qui pense (dont l'essence est de penser — l'âtman), puisqu'il n'est pas sujet à périr. Du reste il n'a pas de second, il n'y a pas d'être autre que lui pour penser (à sa place). »

4. 4, 6. Le manas est donné comme la faculté qui s'attache (*nishakta*) aux choses matérielles.

4. 4, 18. L'âtman est le manas du manas.

4. 4, 19. C'est par le manas seulement que l'âtman peut être perçu (*anudrashthavya*).

6. 1, 8—12. La faculté exercée par le manas est la connaissance ; ceux qui possèdent le manas sont *vidvâmsah* (connaisseurs, conscients) ; ceux qui sont dépourvus de manas sont *mugdhâh* (fous, idiots).

6. 2, 15. C'est le purusha du manas (*mânasa*) qui introduit les délivrés dans le *brahmaloka*.

*Chândogyâ Up.* 1. 2, 6.

Le manas désire (*samkalpayate*) l'objet du *samkalpa* (*samkalpanîya*) bon (*sat*) et mauvais (*asat*).

3. 14, 2. L'âtman est qualifié de *manomaya* « consistant en manas ».

5. 1, 11. Dans le défi des sens et du prâna, l'homme privé de manas est comparé à un enfant ou à un idiot (*bâla*).

6. 5, 1. Ce sont les particules subtiles de la nourriture qui soutiennent le manas.

6. 5, 4. Conclut en disant que le manas est *annamayah* « fait de nourriture ».

6. 6, 2 et 6. 7, 6. — Confirment la même conception en en donnant pour preuve l'affaiblissement de l'intelligence qui résulte d'un jeûne trop prolongé.

6. 8, 2. Le manas est le compagnon inséparable du prâna ; il a le prâna pour base (*prânam evopaçrayate*) ; il est attaché au prâna (*prânabandhanam*).

7. 3, 1. *Maño vâva vâco bhûyo yathâ vai dve vâmaloke dve vâ kole dvau vâkshau mushîr anubhavaty evam vâcam ca nâma ca mano' nubhavati sa yadâ manasâ manasyati mantrân adhîyeyety athâdhâte karmâni kurcîyety atha kurute putrâṃṣ ca paçûṃṣ ceccheyety atheccata imañ ca lokam amuñ ceccheyety atheccate mano hy âtmâ mano hi loko mano hi brahma upâsveti.*

« Le manas est supérieur à la parole. De même que deux

myrobolans<sup>1</sup>, deux fruits de *Zizyphus jujuba*<sup>2</sup> ou deux fruits de la *Terminatia bellerica*<sup>3</sup> peuvent être contenus<sup>4</sup> dans la main (fermée) ; de même le manas contient la parole et le nom. Quand on conçoit au moyen du manas ce désir : « Que je récite les mantras », on les récite ; ou : « que j'accomplisse (telles) œuvres (ou tels sacrifices) », on les accomplit. Si l'on désire des enfants, du bétail, on les obtient<sup>5</sup> ; de même si l'on désire ce monde-ci ou l'autre. Le manas est l'âtman ; le manas est le monde<sup>6</sup>, le manas est Brahma ; il faut adorer le manas. »

8. 12, 5. *Atha yo vededaṃ manvânîti sa âtmâ mano' sya daivaṃ cakshuḥ sa vâ esha etena daivena cakshushâ manasaitân kâmân paçyan ramate.*

« Celui qui conçoit cette pensée : « Je veux penser (ou je veux exercer le manas) », celui-là est l'âtman. Le manas est son œil divin. Par cet œil divin, qui est le manas, l'âtman se plaît à voir tous les objets de ses désirs. »

*Kaushîtaki Up. 1. 7.*

Le manas est la faculté avec laquelle on obtient les noms neutres.

2. 2. Le prâna est enveloppé par le manas, lequel est enveloppé lui-même par un triple réseau de facultés qui sont, en commençant par les plus internes, l'ouïe, la vue et la parole ou la voix.

2. 13. Quand le manas pense, médite (*dhyâyati*) Brahma brille (*dîpyate*) ; il cesse de briller quand le manas ne pense pas.

2. 14. C'est encore par la racine *dhyai* qu'est exprimée la fonction du manas.

3. 6. De même, les effets du manas sont les pensées, les réflexions (*dhyânâni*).

*Taittirîya Up.*

3, 4. Le manas est identifié à Brahma.

*Aitareya Up.*

1. 1, 4. Dans le système cosmogonique qui se trouve exposé dans cette Upanishad, le manas est produit par le cœur et produit lui-même la lune.

1. Fruits de l'*Embllica officinalis*.

2. *Kote badaraphale*. Çank.

3. *Akshau vibhîtakaphale*. Çank.

4. *Mushtir anubhavati mushtis te phale vyâpnoti*. Çank.

5. En employant les moyens qu'il faut. *ta prâptyupâyânushthânêtheccate putrâdin prâpnotîty arthah*. Çank.

6. Que le manas fait désirer et, par suite, obtenir. Çank.

1. 2, 4. Le manas, à la suite de ce qui vient d'être dit et dans la synthèse cosmogonique d'où résulte la formation de l'homme, sort de la lune et vient prendre place dans le cœur.

1. 3, 8 et 11. La fonction du manas est exprimée par la racine *dhyai*.

*Kena Up.*

1. 3. Le manas, non plus que les autres organes, ne perçoit pas l'âtman.

1. 5. Brahma est celui qui n'est pas pensé (*amata*) par le manas, mais celui par lequel le manas est pensé<sup>1</sup>.

4. 30. La définition (*âdeça*) de Brahma, au point de vue de l'âtman considéré comme agent (*adhyâtman*), consiste à dire qu'il est ce vers quoi le manas se dirige en quelque sorte (*yad etad gacchatîva*)<sup>2</sup> et ce que le *saṃkalpa* se rappelle (*upa-smarati*) au moyen du manas.

*Katha Up.*

2. 24. Il faut avoir le manas apaisé (*çânta*) pour obtenir (connaître) l'âtman à l'aide du *prajñâna*.

3. 3. Le manas est le conducteur du char qui est le corps sur lequel l'âtman est assis (*rathî*) avec la *buddhi* pour compagne (*sârathi*).

3. 4. L'âtman uni aux sens et au manas est celui qui jouit (*bhoktâ*).

3. 5—9. L'application du manas est nécessaire pour que le char soit bien conduit, et la délivrance obtenue ; autrement la transmigration dure indéfiniment.

3. 10. Le manas est supérieur (*para*) aux objets des sens (*artha*)<sup>3</sup>, mais la *buddhi* est supérieure au manas.

4. 11. C'est seulement par le manas que l'âtman peut être perçu (*âptavya*)<sup>4</sup>.

6. 7. Le manas est supérieur au sens et le *sattva*<sup>5</sup> est supérieur au manas.

6. 9. L'âtman ne peut être vu par l'œil ; c'est par le cœur, par la pensée (*manîshâ*) et par le manas qu'il est perçu (*abhi-klpta*).

1. Voir la note sur ce passage au chapitre de l'âtman.

2. Ce que Çankara explique en disant que le manas est comme son entremetteur, son fournisseur (*dhaukate*).

3. Ou aux éléments subtils et grossiers, d'après Çank.

4. Ce verset est évidemment emprunté quant au sens à la *Brh. dr. Up.* 4. 4, 19.

5. D'après Çank. le *sattva* est la *buddhi*.

*Praçna Up.*

4. 2. Dans le profond sommeil tous les sens s'unifient dans le manas qui est le dieu (l'organe) suprême.

*Mundâka Up.*

1. 1, 8. Le manas, ainsi que le prâna et le *satya*, c.-à-d. les éléments (Caṅkara), est produit par la nourriture (*anna*).

4. 2 et 5. Le manas est identifié à l'âtman.

*Çvetâçvatara Up.*

2. 1, 2, 3, 4, 6, 8, 9. Le manas est considéré comme l'instrument de l'extase.

3. 13 ; 4. 17 et 4. 20. C'est le manas qui perçoit<sup>1</sup>, qui reçoit l'impression, du *purusha* individuel.

*Maitri Up.*

2. 6. Le manas est le conducteur (*niyantâ*) du char qui est le corps ; il a pour rênes les organes de perception (*buddhîndriyâni*) et pour chevaux les organes d'action (*karmendriyâni*).

4. 3. Le manas, ou la prépotence du manas (cf. *Çvet. Up.* 2. 1—9, citée plus haut), est obtenue par le *sattva* ; et l'âtman, ou la délivrance, est obtenue par le manas.

6. 5. La *buddhi*, le manas et l'*ahaṅkâra* constituent la forme intelligente (*cetanavat*) de Brahma.

6. 9. C'est le manas, plongé dans de (pieux) exercices (*prayogastha*), qui est l'instrument de la méditation extatique (*dhyâna*).

6. 13. Le manas est l'essence (*rasa*) du prâna ; le *viññâna* est l'essence du manas.

6. 24. Le manas est la pointe de la flèche qui est la syllabe *om*, et dont le corps est l'arc. Cette flèche sert à percer le *tamas* ou l'aveuglement.

6. 30. C'est par le manas seul que l'on voit, c'est par le manas seul que l'on entend. Le désir (*kâma*), le *saṅkalpa*, le doute, (*vicikitsâ*), la foi (*çraddhâ*), le défaut de foi (*açraddhâ*), la fermeté (*dhr̥ti*), la faiblesse (*adh̥ti*), la honte (*hr̥i*), la réflexion (*dh̥i*), la crainte (*bh̥i*), — toutes ces choses sont le manas.

6. 34. Le manas a deux états, l'état de pureté et d'impureté : il est pur (*çuddha*) quand il est privé de désir (*kâmasarjita*) ; il est impur quand il est en contact avec le désir (*kâmasaṅparkât*). Pour arriver à l'extase il faut rendre le manas absolument calme (*sunîçcala*).

1. Cette fonction du manas est exprimée par la racine *abhikalp*.

*Mana eva manushyânâṃ kâraṇaṃ bandhamokshayoḥ.  
bandhâya vishayâsangi moksho nirvishayaṃ smṛtam.*

« Le manas seul est la cause pour les hommes de la permanence dans les liens (de la transmigration) et de la délivrance. Il les fait rester dans les liens quand il demeure en relation avec les objets des sens ; il est la délivrance quand il cesse tout commerce avec ceux-ci. »

## § 2. La *Buddhi*.

La *buddhi* est inconnue des anciennes Upanishads, du moins elles n'en font pas mention. Il est probable que l'emploi de ce terme pour désigner une catégorie de l'entendement, ou même l'ensemble de l'intelligence, date de l'époque où fut achevée la systématisation de la philosophie *sâṃkhya*, à la terminologie de laquelle le mot *buddhi* appartient.

Quoi qu'il en soit, c'est dans la *Kaṭha Up.* que nous trouvons la première désignation de la *buddhi*.

3. 3. La *buddhi*<sup>1</sup> est *sârathi*, c'est-à-dire qu'elle est assise sur le char qui est le corps dont l'âtman est le maître et le manas le conducteur.

3. 10. La *buddhi* est supérieure au manas et l'âtman *mahat* est supérieur à la *buddhi*.

3. 12. C'est par la *buddhi* subtile que l'âtman est perçu.

6. 10. Quand les cinq sens (*jñânâni*) sont en repos avec le manas et que la *buddhi* n'agit plus, c'est ce qu'on appelle la suprême issue.

La *Praçna Up.* 4. 8. place, dans la nomenclature des facultés de l'âtman individuel, la *buddhi* entre le manas et l'*ahaṃkāra*.

*Çvetâçvatara Up.* 1. 5. La rivière de l'âtman individuel a pour source (*mûla*) les cinq facultés qui dépendent de la *buddhi* (les organes de perception).

6. 20. L'âtman (individuel) et la *buddhi* sont la manifestation (*prakâça*) de Dieu (*deva*).

*Maitri Up.* 6. 5.

La *buddhi* avec le manas et l'*ahaṃkāra* constitue la forme intelligente (*cetanarat*) de Brahma.

6. 10. C'est la *buddhi* et les organes de perception qui goûtent (perçoivent) (*svâdûni bhavanti*) la nature manifestée (*vyaktaṃ pradhânam*).

1. Çank., sur ce passage, qualifie la *buddhi* de *adhyavasâyalakshanâ*.

6. 31. La parole, l'ouïe, la vue, le manas, le prâṇa, la buddhi, la fermeté (*dhṛti*), la mémoire (*smṛti*), l'intelligence (*prajñā*), sont les signes de l'âtman, comme le bourgeon (*aṅkura*) est le signe de la graine (*bīja*), et comme la fumée, la flamme et les étincelles sont les signes du feu.

### §. 3. Le *Vijñāna*.

*Bṛh. âr Up.* 2. 4. 12. Le grand être (*bhūta*) n'est que pur *vijñāna* (*vijñānaghana eva*).

2. 4, 13. Brahma suffit au *vijñāna* (*alaṃ vijñānāya*).

2. 4, 14. *vijñâtāraṃ kena vijñânîyât*.

« Par quoi connaître, (discerner) celui qui connaît (qui est l'agent de la connaissance). »

4. 3, 7. L'âtman est *vijñānamaya*, fait de *vijñāna*.

*Chând. Up.* 7. 7. 1.

*Vijñānaṃ vâva dhyânâd bhūyo vijñānena vâ ṛgvedaṃ vijânâti vijñānenaiva vijânâti vijñānam upâsca*.

« Le *vijñāna* est supérieur au *dhyâna* (à la méditation), car c'est par le *vijñāna* qu'on connaît le *ṛgveda*, etc. (Voir la suite de l'énumération au chapitre préliminaire). C'est par le *vijñāna* seul que l'on connaît (toutes choses) ; il faut adorer le *vijñāna*. »

7. 17. 1. *Yadâ vai vijânâty atha satyaṃ vadati nâvijânan satyaṃ vadati vijânann eva satyaṃ vadati vijñānaṃ tv eva vijijñâsitaryam iti*.

« Quand on connaît, on dit la vérité ; celui qui ne connaît pas ne saurait dire la vérité ; il n'y a que celui qui connaît qui puisse dire la vérité : il faut donc avoir le désir de connaître (de posséder) le *vijñāna*. »

*Taittirîya Up.* 2. 3, 4, 5, 9 ; 3. 5 et 10.

Le *vijñāna* est considéré comme un des fourreaux (*koṣa*, dans le védantisme postérieur) qui enveloppent l'âtman individuel.

*Katha Up.* 3. 5—9.

Le *vijñāna* est, avec le manas, la faculté qui préside à la bonne direction du corps, comparé à un char avec lequel il faut arriver à la délivrance.

*Praçna Up.* 4. 9.

Le *purusha vijñânâtmâ* est celui qui voit, celui qui touche, celui qui entend, celui qui odore, celui qui goûte, celui qui pense (*mantâ*), celui qui anime la buddhi (*boddhâ*), celui qui agit.

*Mundaka Up.* 2. 2, 7.

C'est par le *vijñāna* que les sages (*dhîrāḥ*) connaissent (*pari-paṣyanti*) l'âtman suprême.

*Çvetâçvatara Up.* 6. 16.

L'âtman suprême est le maître (*pati*) de la nature (*pradhâna*) et du *kshetrajñāna* = *vijñānâtmâ* (Commentaire).

*Maitri Up.*

6. 7. Quand le *vijñāna* possède la dualité (*dvaitîbhûtam bhavati*), il voit, entend, etc. Quand il est dépourvu de dualité (*advaitîbhûtam*), il n'a ni effet, ni cause, ni œuvre.

6. 13. Le *vijñāna* est l'essence (*rasa*) du manas; le bonheur (*ânanda*) est l'essence du *vijñāna*.

#### § 4. *Le Saṃkalpa.*

Nous avons déjà vu que la racine *saṃkalp* est employée dans la *Brh. âr. Up.* 1. 2, 6 pour désigner l'acte qu'accomplit le manas; cet acte est généralement le désir (*kâma*), ou la volition; et c'est dans ce sens qu'il faut aussi traduire le mot *saṃkalpa*, *Brh. âr. Up.* 1. 5, 3, où il est identifié au manas.

*Chând. Up.*

7. 4. 1. *Saṃkalpo vâva manaso bhûyân yadâ vai saṃkalpayate' tha manasyaty atha vâcam îrayati tâm u nâmnîrayati nâmni mantrâ ekam bhavanti mantreshu karmâni.*

7. 4. 2. *Tâni ha vaitâni saṃkalpaikâyanâni saṃkalpât-makâni saṃkalpe pratishthitâni.*

« Le *saṃkalpa* est supérieur au manas. Quand on se propose de faire quelque chose<sup>1</sup>, on en conçoit ensuite le désir<sup>2</sup>, puis on l'exprime par la parole<sup>3</sup>. On transforme (on fixe) cette parole en mot<sup>4</sup>; les *mantras* sont identiques au nom, et les œuvres (les sacrifices) sont identiques aux mantras (ou y sont contenus).

« Ces œuvres ont le *saṃkalpa* pour siège, elles ont le *saṃkalpa* pour âtman, elles ont le *saṃkalpa* pour base. »

1. *Yadâ vai saṃkalpayate kartavyâdivishayân vibhajate idam kartum yuktam iti.* Çank.

2. *Atha manasyati mantrân adhiyetyadâ.* Çank.

3. *Mantrâdyuccârane.* Çank.

4. *Tâm ca vâcam u nâmni nâmnocârananimittam rivakshâm krtverayati nâmni nâmasâmânye mantrâh çabdaviceshâh santa ekam bhavanty antarbhavanility arthah.* Çank.

*Aitareya Up.*

3. 1, 2. Le *saṃkalpa* est identifié au *prajñāna*, ou donné comme un de ses modes.

*Kena Up.*

4. 30. Brahma est l'être dont le *saṃkalpa* se souvient au moyen du *manas*.

*Katha Up.*

1. 10. Naciketa exprime le désir que son père irrité redevienne à son égard *çāntasaṃkalpa* « d'un *saṃkalpa* apaisé », *sumanas* « d'un *manas* favorable », *vītamanyu* « exempt de colère ».

*Çvetâçvatara Up.*

5. 8. L'âtman incorporé est doué de *saṃkalpa* et d'*ahaṃ-kâra*.

5. 11. Le *saṃkalpana* est avec le toucher (*sparçana*) la vue (*dṛṣhti*) et l'aveuglement (*moha*) la caractéristique de l'âtman incorporé.

*Maitri Up.*

2. 5; 5. 2; 6. 10; 6. 30. — Le *liṅga* ou ce qui caractérise l'âtman incorporé, est le *saṃkalpa*, l'*adhyavasâya* et l'*abhimâna*.

### § 5. *Le Dhyâna.*

*Chând. Up.*

7. 6, 1. Le *dhyâna* (la méditation) est plus grand que le *citta* (la pensée). La terre est comme dans la méditation ainsi que l'atmosphère, le ciel, les montagnes, les dieux et les hommes (c'est-à-dire qu'elle garde l'immobilité qu'exige la méditation).

*Çvetâçvatara Up.*

1. 3. Le *dhyâna* est l'instrument de l'extase.

*Maitri Up.*

6. 9. *Dhyâna* est opposé à *prayogasthaṃ manah*.

6. 18 et 24. Le *dhyâna* est une des parties du *yoga* ou du moyen d'arriver à l'extase, d'où résulte la délivrance.

### § 6. *Citta, cetas, cetana.*

*Chândogya Up.*

7. 5, 1. *Cittam vâva saṃkalpâd bhûyo yadû vai cetayate 'tha saṃkalpayate' tha manasyaty atha vâcam îrayati tâm u nâmnîrayati nâmni mantrâ ekaṃ bhavanti mantreshu karmâṇi.*



7. 5, 2. *Tâni ha vâ etâni cittaîkâyanâni cittâtmani citte pratishthitâni tasmâd yady api bahurid acitto bhavati nâyam astîty evainam âhur yad ayam veda yad vâyam vidvân nettham acittah syâd ity atha yady alparic cittavân bhavati tasmâ evotâ çuçrûshante cittaṃ hy evaishâm ekâyanam cittaṃ atmâ cittaṃ pratishthâ cittaṃ upâsveti.*

« Le *citta* est supérieur au *samkalpa*. Quand on a une pensée on se propose ensuite de la mettre à exécution, puis on éprouve un désir, puis on l'exprime par la parole. On transforme cette parole en un mot ; les *mantras* sont identiques au nom et les œuvres (sacrifices) sont identiques aux *mantras* (ou y sont contenus).

« Ces œuvres ont le *citta* pour siège, elles ont le *citta* pour âtman, elles ont le *citta* pour base. Aussi, quand quelqu'un qui possède une grande science est dépourvu de *citta*, on dit : « Il n'est pas possible (qu'il existe quelqu'un de tel ni) qu'il sache quelque chose, car s'il savait, il ne serait pas ainsi dépourvu de *citta* <sup>1</sup>. » Et, quand quelqu'un n'a que peu de savoir, mais qu'il est doué de *citta*, on a le désir de l'entendre pour cela <sup>2</sup>, car le *citta* est le siège de ces choses <sup>3</sup>. Le *citta* est l'âtman ; le *citta* est la base ; il faut adorer le *citta*. »

*Kathâ Up.*

5. 13. L'âtman universel est appelé le *cetana* des *cetanas*.

*Praçna Up.*

4. 8. Dans la nomenclature des facultés de l'âtman individuel, le *citta* vient après l'*ahaṃkâra*, lequel suit la *buddhi* et le *manas*.

*Muṇḍaka Up.*

2. 2, 3. Le *cetas* est la pointe de la flèche de l'*upâsâ* (méditation) qui, tirée avec l'Upanishad pour arc, atteint le but qui est l'être indestructible (*akshara*).

3. 1, 9. C'est par le *cetas* qu'il faut connaître l'âtman. Le *citta* des créatures est tissé (*ota*) par les *prânas* ; quand il est pur l'âtman y exerce la domination (*vibhavati*).

*Manḍukya Up.*

1. 5. Dans l'état de profond sommeil (*sushupti*) l'âtman a le *cetas* pour bouche ou pour visage (*cetomukha*).

1. *Yac cāyam kimcic chāstrâdi veda çrutavâms tad apy asya vrthaveti kathayanti. Kasmâl. Yady ayam vidvân syâd ittham evam acitto na syât. Çank.*

2. Pour saisir ce qu'il dit. *tasmâ etasmai taduktârthagrahanâyai. Çank.*

3. Du *samkalpa*, etc. *eshâm samkalpâdinâm. Çank.*

*Cvetâçvatara Up.*

6. 11. L'âtman universel est appelé *cetâ*, épithète que le commentateur explique par *cetayitâ* « l'agent du *cetas* ».

*Maitri Up.*

2. 3, 4. L'âtman est ce qui rend le corps doué de *cetana* (*cetanavat*).

6. 5. La *buddhi*, le *manas* et l'*ahaṃkāra* constituent la forme douée de *cetana* de l'âtman.

6. 19. Brahma n'est pas le *citta* (*acitta*) quoique résidant au milieu du *citta* ; c'est sur lui qu'il faut fixer le *citta*.

6. 20. C'est à la faveur (*prasâdena*) du *citta* qu'on détruit l'œuvre.

6. 27. Le *citta* s'évanouit (*prañçyati*) pour que la délivrance s'accomplisse.

6. 34. Le *citta* est la cause de la transmigration.

*Yac citta tanmayo bhavati.*

« C'est le *citta* qui détermine le sort futur (dans le cercle de la transmigration). »

### § 7. *L'ahaṃkāra, l'adhyavasâya et l'abhimâna.*

Le mot *ahaṃkāra* se rencontre pour la première fois dans la littérature des Upanishads *Chândogya Up.* 7. 25, 1. Il paraît y signifier exactement *le moi*, dans l'acception philosophique de cette expression.

Dans la *Praçna Up.* 4. 8, l'*ahaṃkāra* est considéré comme une faculté spéciale et rangé entre la *buddhi* et le *citta*.

*Cvetâçvatara Up.* 5. 8.

L'*ahaṃkāra* est placé à côté du *saṃkalpa* comme une faculté de l'âtman incorporé.

*Maitri Up.* 6. 5.

L'*ahaṃkāra* forme avec le *manas* et la *buddhi* la forme intelligente (*cetanavat*) de l'âtman.

*Maitri Up.* 2. 5 ; 5. 2 ; 6. 10 ; 6. 30.

L'*adhyavasâya* et l'*abhimâna* sont avec le *saṃkalpa* la caractéristique de l'âtman incorporé.

D'après le commentateur de cette Upanishad, l'*adhyavasâya* est une faculté qui consiste à se déterminer à telle chose (*tatra niçcayarûpâ vṛttih*). Quant à l'*abhimâna* c'est, aussi d'après le même commentateur, le sentiment du tien et du mien, ou du moi et du non-moi (*ahaṃ namedam iti svasvâmibhâvollekhah*).

§ 8. Le *Bhûtâtâmâ*.

*Maitri* 3. 2. Celui qui est dans le corps est le *bhûtâtâmâ*.

3. 3. Le *bhûtâtâmâ* est l'agent (*kartâ*) ; celui qui fait agir par les organes (*karaṇaih kârayitâ*) est l'*antaḥ puruṣha*.

4. 1. On s'enquiert du moyen par lequel le *bhûtâtâmâ* quitte ce monde matériel (*idam*), ou son union avec la matière, s'unit à l'âtman (*sâyojyam upaiti*).

§ 9. La *Prajñâ*.

*Kaushîtaki Up.* 3. 2. La *prajñâ* est identifiée au prâṇa. C'est par la *prajñâ* qu'on obtient les vrais désirs (*satyâḥ saṃkalpâḥ*).

3. 3. L'auteur y confirme l'identité de la *prajñâ* et du prâṇa en se fondant sur ce que tous les sens, c'est-à-dire tous les organes de perception ou de connaissance, sont subordonnés au prâṇa.

3. 6. C'est la *prajñâ* qui donne aux sens leur faculté perceptive.

3. 7. De même, privés de *prajñâ*, les sens ne sauraient percevoir.

3. 8. Les éléments des êtres (*bhûtamâtrâ*) sont insérés dans les éléments de la *prajñâ* (*prajñâmâtrâ*) comme les rais sont insérés dans le moyeu d'un char.

4. 19. La *prajñâ* est identifiée à l'âtman ; elle pénètre le corps jusqu'au bout des cheveux et des ongles (*âlomabhya ânakhebhyaḥ*).

*Aitareya Up.*

3. 1, 2. Tous les modes psychologiques (*medhâ, dṛṣṭi, dhṛti, mati, manîshâ, jûti, smṛti, saṃkalpa, kratu, asu, kâma, vaça*) sont des dénominations du *prajñâna* (*prajñânasya nâmadheyâni*).

3. 1, 3. L'univers est dirigé par la *prajñâ* (*sarvaṃ tat prajñânetram*).

## CHAPITRE VII.

### LA THÉORIE DES KOÇAS.

La différence qui existait entre l'âtman individuel tel qu'il se manifeste dans l'homme avec les organes qu'il dirige et les éléments matériels auxquels il est uni, et l'âtman universel sans corps, sans organes, sans limites pour le temps ou l'espace, dont les penseurs de l'Inde ancienne avaient conçu l'idée, était trop grande pour qu'ils ne fussent pas tentés d'imaginer des formes intermédiaires qui servissent comme d'anneaux entre deux formes de l'être, identiques quant à l'essence, mais très-distantes l'une de l'autre en apparence, par l'effet des modifications subies par la dernière. C'est très-probablement sous l'influence plus ou moins consciente de ce sentiment que fut créé le système en vertu duquel la personne humaine se composerait d'un corps épais (*sthûlaṃ çarîram*) et d'un corps subtil (*sûkshmaṃ çarîram*), formés de quatre fourreaux (ou *koças*) concentriques, correspondant chacun à un état spécial de l'âtman individuel. Ces fourreaux sont, d'après la systématisation si nette du *Vedântasâra* :

1° L'*ânandamaya-koça* ou le fourreau de bonheur, qui forme une cinquième catégorie et contient l'âtman dans l'état qui précède immédiatement celui où il s'unit au corps subtil;

2° Le *vijñānamaya-koça*, ou le fourreau de connaissance, qui comprend l'âtman individuel muni de la buddhi et des organes de perception (*vijñānendriyāni*);

3° Le *manomaya-koça* ou le fourreau de manas, dans lequel

l'âtman est accompagné du manas et des organes d'action (*kar-mendriyâni*) ;

4° Le *prânamaya-koça*, où l'âtman est entouré des cinq prânas et de ces mêmes organes d'action<sup>1</sup>.

Le *vijñânāmaya-koça* connaît ; le *manomaya-koça* désire ; le *prânamaya-koça* agit : l'union de ces trois *koças* forme le corps subtil.

5° L'*annamaya-koça* qui constitue le corps épais et dans lequel l'âtman est revêtu d'une forme matérielle, ou du corps tel qu'il tombe sous nos sens.

Nous allons après cet exposé succinct de la théorie des *koças* sous sa forme la plus récente et la plus systématique en rechercher les origines dans les Upanishads.

Dans la *Bṛh. âr. Up.* nous trouvons divers passages qui nous fournissent sinon l'exposé complet de cette conception, du moins une partie de ses principaux éléments et les expressions techniques qui lui ont servi plus tard.

1. 5, 3. *Tanmayo vâ ayam âtmâ vâñmayo manomayo prânamayah.*

« Ainsi fait, cet âtman est fait de parole, fait de manas et fait de prânas. »

2. 1, 15. *Sa hovâcâjâtaçatruḥ ... vy eva tvâ jñâpayishyâmîti taṃ pânûvâdâyottasthau tau ha puruṣhaṃ suptam âjagmatus taṃ etair nâmbhir âmantrayâṃ cakre bṛhan pâñdaravâsah soma râjann iti sa nottâsthau taṃ pâninâ pesham bodhayâṃ cakâra sa hottasthau.*

— 16. *Sa hovâcâjâtaçatruḥ yatraisha etat supto' bhûd ya esha vijñânāmayah puruṣhaḥ kvaisha tadûbhût kuta etad âgâd iti tad u ha na mene gârgyah.*

— 17. *Sa hovâcâjâtaçatruḥ yatraisha etat supto' bhûd ya esha vijñânāmayah puruṣhas tad eshaṃ prâñânâṃ vijñânena vijñânâṃ âdâya ya esho' ntar hṛdaya âkâças tasmin çete tâni yadâgṛhîty atha haitat puruṣhaḥ srapiti nâma tad gṛhîta eva prâño bhavati gṛhîta vâk gṛhîtaṃ cakshur gṛhîtaṃ çrotraṃ gṛhîtaṃ manah.*

2. 1, 15. « Ajâtaçatru dit : « Je t'instruirai. » L'ayant pris (Gârgya) par la main, il se leva et tous les deux s'approchèrent d'un homme endormi. Il (Ajâtaçatru) l'appela par ces mots (m. à m. par ces noms) : « Hé ! puissant, toi qui es vêtu de blanc,

1. Le *vedântasâra* n'explique pas comment ces organes sont communs au *manomaya-koça* et au *prânamaya-koça*.

roi Soma ! » Il ne se leva pas. Il (Ajatâçatru) le réveilla en le frottant avec la main <sup>1</sup> et il se leva.

— 16. « Ajatâçatru dit : « Quand ce purusha fait de connaissance (*viññānamaya*) dormait ce (sommeil) <sup>2</sup>, où était-il ? D'où est-il revenu ? » Gârgya ne le savait pas.

— 17. « Ajatâçatru dit : « Quand ce purusha fait de connaissance dormait ce (sommeil), l'éther qui est dans le cœur <sup>3</sup> ayant absorbé cette connaissance <sup>4</sup> avec la connaissance propre aux organes <sup>5</sup>, il (le purusha) reposait en lui (dans cet éther). Quand le purusha a absorbé ces (connaissances réparties entre les sens) <sup>6</sup>, il dort véritablement <sup>7</sup>. Alors <sup>8</sup> le prâna est absorbé, la parole est absorbée, la vue est absorbée, l'ouïe est absorbée, le manas est absorbé. »

4. 3, 7. *Katama âtmeti yo' yaṃ viññānamayaḥ prāneshu hṛdy antar jyotiḥ purushah.*

« Quel âtman ? Celui qui, fait de connaissance, réside dans le cœur au milieu des prânas (ou des organes) et qui est la lumière, le purusha. »

4. 4, 5. *Sa vâ ayam âtmâ brahma viññānamayo manomayaḥ prānamayaḥ cakshurmayaḥ śrotramayaḥ pṛthivīmaya āpomayo vāyumaya ākāśamayas tejomayo' tejomayaḥ kāmamaya' kāmamayaḥ krodhamayo' krodhamayo dharmamayo 'dharmaṃmayaḥ sarvaṃmayas yad etad idaṃmayo 'domayaḥ, etc...*

« Cet âtman qui est Brahma, qui est fait de connaissance, fait de manas, fait de prâna, fait de vue, fait d'ouïe, fait de terre,

1. *pāninā pesham āpishyāpishya bodhayām cakāra.* Çank. Cf. Dict. St P. au mot *peshā*.

2. *etat svapanam sūptah.* Çank.

3. L'âtman sous sa forme absolue. *ya esho'ntar madhye hṛdaye hṛdaya-sthākāśo ya ākāśaḥ abdena para eva sva ātmocyate tasmin sva âtmany ākāśe çete svābhāvike' sāmsārike.* Çank.

4. La faculté dont jouissent les sens d'éclairer ou de connaître leurs objets respectifs. *vāgādīnām svam svam vishayagatam pratīnyatam prakāśanam viññānasāmāthyam.* ānanda-Giri.

5. *eshām vāgādīnām prānānām viññānenāntahkaranagatābhivyaktaviçeshavijñānenopādhisvabhāvajanītena.* Çank.

6. *tāni vāgādīnivijñānāni.* Çank.

7. Voici l'étrange façon dont Çankara analyse grammaticalement et explique ce passage, tandis qu'il semble si naturel de prendre *nāma* dans le sens adverbial. *etat purushah svapīti nāma etan nāmāsya purushasya tadā prasiddham bhavati gaunam evāsya nāma bhavati svam evātmānam apīty api gacchati itī svapīty ucyate satyam svapīti.*

8. *tat tatra svāpakāle.* Çank.

fait d'eau, fait d'air, fait d'éther, fait de feu, qui est fait de non-feu, fait de désir, qui est fait de non-désir, fait de colère, qui est fait de non-colère, fait de devoir, qui est fait de non-devoir, fait de toutes choses, fait de ceci et fait de cela. »

L'emploi du mot *koça* au figuré comme synonyme d'âtman dans le verset suivant de la *Chând. Up.* 3. 15, 1, n'implique pas absolument l'existence, à l'époque où cette Upanishad a été rédigée, de la théorie en question, mais il n'est pas impossible qu'il ait contribué aussi à en jeter les bases.

*Antarikshodarah koço bhûmibudhno na jiryati diço hy asya sraklayo dhyaur asyottaram bilam sa esha koço vasudhânas tasmîn viçvam idam çritam.*

« Ce fourreau (l'âtman) a pour ventre l'atmosphère, pour base la terre ; il ne vieillit pas ; les points cardinaux sont ses angles ; le ciel est son orifice supérieur. Ce fourreau est l'enveloppe de la richesse : l'univers réside en lui. »

Avec la *Taittirîya Up.*, nous arrivons *ex abrupto*, pour ainsi dire, à un exposé de la théorie des *koças* presque définitif ; du moins, comme on va le voir, les traits principaux s'y trouvent dessinés. Il est fort possible toutefois que nous n'ayons dans cette Upanishad qu'une sorte d'allégorie plus ou moins fantaisiste, comme il s'en rencontre tant dans la littérature des Brâhmanas, qui plus tard fut prise à la lettre et servit de cadre à une conception précise dont le védantisme avait besoin pour achever l'assemblage systématique des éléments divers dont il se compose. Il est difficile de se prononcer sur cette question, et nous nous bornerons à citer les textes qui sont de nature à l'éclairer et qui esquissent en même temps la théorie spéciale à l'exposé de laquelle ce chapitre est consacré.

*Taitt. Up.* 2. 1. *Tasmâd vâ etasmâd âtmana ûkâçah sambhûtaç ûkâçâd vâjuh vâyor agniç agner âpaç adbhyaç pṛthivî pṛthivyâ oshadhayaç oshadhîbhyo 'nnam annâd retaç retasaç purushaç sa vâ esha purusho' nmarasamayah tasyedam eva çiraç ayaç dakshinaç pakshaç ayaç uttaraç pakshaç ayam âtmâ idam pucchaç pratishthâ tad ayaç esha çloko bhavati.*

2. 2. *Annâd vai prajāç prajāyante yâç kaç ca pṛthivîç çritâç atho annenaiva jîvanti athainad api yanty antataç annaç hi bhûtânâç jyeshtham tasmât sarvaushadam ucyate sarvaç vaite' nnam âpnuvanti ye' nnam brahmopâsate annaç hi bhûtânâç jyeshtham tasmât sarvaushadham ucyate annâd bhûtâni jâyante jâtany annena vardhante*

*adyate 'tti ca bhûtâni tasmâd annaṃ tad ucyata iti tasmâd vâ etasmâd annarasamayât anyo 'ntarâtmâ prâṇamayah tenaisha pûrṇah sa vâ esha purushavidha eva tasya purushavidhatâm anvayaṃ purushavidhah tasya prâṇa eva çirah vyâno dakshinah pakshah apâna uttarah pakshah akâça âtmâ pṛthivî puccham̐ pratishthâ tad apy esha çloko bhavati.*

2. 3. *Prâṇaṃ devâ anu prâṇanti manushyâḥ paçavaç ca ye prâṇo hi bhûtânâm âyuh̐ tasmât sarvâyusham ucyate sarvam eva ta âyur yanti ye prâṇaṃ brahmopâsate prâṇo hi bhûtânâm âyuh̐ tasmât sarvâyusham ucyata iti . tasyai-sha eva çârîra âtmâ yah̐ pûrvasya tasmâd vâ etasmât prâṇamayât anyo' ntara âtmâ manomayah̐ tenaisha pûrṇah sa vâ esha purushavidha eva tasya purushavidhatâm anvayaṃ purushavidhah tasya yajur eva çirah ṛg dakshinah pakshah sâmottarah pakshah âdeça âtmâ atharvâṅgirasah̐ puccham̐ pratishthâ tad apy esha çloko bhavati.*

2. 4. *Yato vâco nivartante aprâpya manasû saha ânandaṃ brahmaṇo vidvân na bibheti kadâcaneti tasyaisha eva çârîra âtmâ yah̐ pûrvasya tasmâd vâ etasmân manomamayât anyo' ntara âtmâ vijñânamayah̐ tenaisha pûrṇah sa vâ esha purushavidha eva tasya purushavidhatâm anvayaṃ purushavidhah tasya çradhhaiva çirah ṛtam̐ dakshinah pakshah satyam uttarah pakshah yoga âtmâ mahah̐ puccham̐ pratishthâ tad apy esha çloko bhavati.*

2. 5. *Vijñânaṃ yajñam tanute karmâṇi tanute' pi ca vijñânaṃ devâḥ sarve brahma jyeshtham upâsate vijñânaṃ brahma ced veda tasmâc cen na pramâdyati çarîre pâpmano hitvâ sarvân kâmânt samaçnuta iti . tasyaisha eva çârîra âtmâ yah̐ pûrvasya tasmâd vâ etasmâd vijñânamamayât anyo' ntara âtmânandamayah̐ tenaisha pûrṇah sa vâ esha purushavidha eva tasya purushavidhatâm anvayaṃ purushavidhah tasya priyam eva çirah modo dakshinah pakshah pramoda uttarah pakshah ânanda âtmâ brahma puccham̐ pratishthâ.*

2. 8. ... *sa ya evaṃvit asmât lokât pretya etam annamayam âtmânâṃ upasaṃkrâmati etam prâṇamayam âtmânâṃ upasaṃkrâmati etam manomayam âtmânâṃ upasaṃkrâmati etam vijñânamayam âtmânâṃ upasaṃkrâmati etam ânandamayam upasaṃkrâmati.*

2. 1 « De cet âtman est né l'éther ; de l'éther est né l'air ; de l'air est né le feu ; du feu sont nées les eaux ; des eaux est née



la terre ; de la terre sont nées les plantes ; des plantes est née la nourriture ; de la nourriture est née la semence ; de la semence est né l'homme. Cet homme est fait de l'essence de la nourriture (C'est le fourreau de nourriture). Il a pour tête cette (tête que nous voyons)<sup>1</sup> ; pour bras droit ce (bras droit que nous voyons)<sup>2</sup> ; pour bras gauche ce (bras gauche) ; pour buste ce buste<sup>3</sup> ; pour queue, pour base cette (partie inférieure du corps)<sup>4</sup>. Il y a à ce propos un çloka (qui est conçu en ces termes) :

2. 2 « C'est de la nourriture que naissent toutes les créatures qui résident sur la terre ; elles vivent au moyen de la nourriture et retournent à la nourriture au moment de la mort ; car la nourriture est l'aîné des êtres (c'est-à-dire la cause matérielle des créatures)<sup>5</sup>. C'est pour cela qu'elle est appelée le remède universel<sup>6</sup>. » Ceux qui adorent la nourriture comme Brahma obtiennent toute nourriture ; car la nourriture est l'aîné des êtres et c'est pour cela qu'elle est appelée le remède universel. C'est de la nourriture que naissent les créatures ; c'est par la nourriture qu'elles croissent après qu'elles sont nées. Elle est mangée, elle mange les êtres : c'est de là qu'elle est appelée nourriture.

« De cet (homme) fait de l'essence de la nourriture naît un autre âtman intérieur qui est fait de prâna (le fourreau de prâna). Il (le *purusha-annamaya*) est rempli par celui-ci (par le *purusha-prâṇamaya*). Celui-ci a la forme d'homme, forme empruntée au précédent<sup>7</sup>. Le prâna est sa tête ; le vyâna est son bras droit ; l'apâna est son bras gauche ; l'éther est son buste ; la terre est sa queue, sa base. Il y a à ce propos un çloka (qui est conçu en ces termes) :

1. *tasyâsya purushasyânnarasamayasyedam eva çirah prasiddham.* Çankara.

2. *ayam dakshino bâhuh.* Çank.

3. *ayam madhyamo dehabhâga âtmângândm.* Çank.

4. *idam iti nâbher adhasâd yad angam tat puccham pratishthâ.* Çank.

5. *annamayâdindm hitareshâm bhûtânâdm kâranam annam alo 'nnaprabhavâ annajivanâ annapratayâç ca sarvâh prajâh.* Çank.

6. *sarvaushadham sarvapriânindm dehadâhpraçamam annam ucyate.* Çankara.

7. *sa vâ esha prânamaya âtmâ purushavidha eva purushâkâra eva çirah-pakshâdibhili kim svata eva nety âha . prasiddham tîvad annamayasyâtmânâh purushavidhatvam . tasyânnarasasya purushavidhatâm purushâkâratâm anvayam prânamayah purushavidho mûshânishiktapratimôvan na svata eva . evam pûrvasya pûrvasya purushavidhatâm anûttarottarah purushavidho bhavati pûrvah pûrvaç cottarottarena pûrnah.* Çank.

2. 3 « Les dieux, les hommes et les animaux respirent au moyen du prāna. Le prāna est, en effet, la vie des créatures ; c'est pour cela qu'il est appelé la vie universelle. Ceux qui adorent le prāna comme Brahma obtiennent toute vie (c'est-à-dire atteignent le terme extrême de l'existence humaine) <sup>1</sup>. Le prāna est la vie des créatures ; c'est pour cela qu'il est appelé la vie universelle.

« Il (le *purusha-prānamaya*) est l'âtman qui est dans le corps du précédent (c'est-à-dire du *purusha-annamaya*) <sup>2</sup>.

« De ce (purusha) fait de prāna procède un autre âtman interne fait de manas (le fourreau fait de manas). Il (le *purusha-prānamaya*) est rempli par celui-ci (par le *purusha-ânandamaya*). Celui-ci a la forme d'homme, forme empruntée au précédent. Il a pour tête le *Yajur* ; pour droite le *ṛg* ; pour gauche le *Sāma* ; pour buste les *Brāhmaṇas* <sup>3</sup> ; l'*Atharvāṅgīrasas* est sa queue, sa base. Il y a à ce propos un çloka qui est conçu en ces termes :

2. 4 « Celui qui connaît le bonheur de Brahma, de l'être que la parole est impuissante à décrire quand on ne l'a pas perçu avec le manas, n'éprouve jamais de crainte. Il (le *purusha-manomaya*) est l'âtman qui est dans le corps du précédent (le *purusha-prānamaya*). De ce (purusha) fait de manas procède un autre âtman interne fait de *vijñāna* ou de connaissance (le fourreau de *vijñāna*). Il (le *purusha-manomaya*) est rempli par celui-ci (par le *purusha-vijñānamaya*). Celui-ci a la forme d'homme, forme empruntée au précédent. Il a pour tête la foi (*çraddhā*) ; pour bras droit le juste (*ṛta*), pour bras gauche le vrai (*satya*), pour buste l'application pieuse (*yoga*) ; pour queue, pour base le *mahat* <sup>4</sup>. Il y a à ce propos un çloka (qui est conçu en ces termes) :

2. 5 « Le *vijñāna* étend le sacrifice (en assure la continuité) ; il étend aussi les œuvres. Tous les dieux adorent comme Brahma le *vijñāna* qui est l'aînée (des fonctions intellectuelles) <sup>5</sup>. Si l'on sait que Brahma est le *vijñāna* et qu'on ne tombe pas dans l'erreur en ce qui le concerne <sup>6</sup>, on dépouille toutes les fautes

1. *te ... nāpamṛtyunā mriyante prāk kshatād āyusha ity arthah.* Çank.

2. *tasya pūrvasyānnamayasyaiṣha çarīre 'nnamaye bhavah çārīra ātmā . ka eshaḥ . prānamayah.* Çank.

3. *ādeço' tra brāhmanam atideshtavyaviçeshān atidiçatīti.* Çank.

4. *maha iti mahattvam prathamajam mahad yasksham prathamajam iti crutyantarāt.* Çank.

5. *jyeshtham prathamajātāt sarvavṛttinām.* Çank.

6. *tasmād brahmanas... annamayādishv ātmabhāvam hitvā kevale vijñānamaye brahmany ātmatvam bhāvayann āste ced ity arthah.* Çank.

dont (l'idée de personnalité attachée au) corps est la cause<sup>1</sup> et l'on goûte la jouissance de tous ses désirs.

« Il (le *purusha-vijñānamaya*) est l'âtman qui est dans le corps du précédent (le *purusha-manomaya*). De ce purusha fait de *vijñāna* procède un autre âtman interne fait de bonheur (*ānanda*) (le fourreau fait de bonheur).

« Il (le *purusha-vijñānamaya*) est rempli par celui-ci (par le *purusha-ānandamaya*). Celui-ci a la forme d'homme, forme empruntée au précédent. Il a pour tête l'agrément (*priya*) ; pour bras droit la joie (*moda*) ; pour bras gauche la félicité (*pramoda*) ; pour buste le bonheur (*ānanda*) ; pour queue, pour base, Brahma.

2. 8 « Celui qui possède cette connaissance, partant de ce monde (au moment de la mort), atteint cet âtman fait de nourriture, il atteint cet âtman fait de prāna, il atteint cet âtman fait de manas, il atteint cet âtman fait de connaissance, il atteint cet âtman fait de bonheur. »

Un autre passage de la même Upanishad (3. 1-6) que nous avons rapporté au chapitre de l'âtman fait allusion à la même conception en identifiant successivement Brahma à chacun des différents modes qui forment les enveloppes concentriques de l'âtman incorporé.

Le verset suivant de la *Muṇḍaka Up.* 2. 2, 7, me paraît aussi se rapporter au système des koças :

*Yah sarvajñah sarvavid yasyaisha mahimā bhuvī divye brahmapure hy esha vyomny ātmā pratishthitah . manomayah prānaçarīranetā pratishthīto 'nne hṛdayam saṃnidhāya tad vijñānena paripaçyanti dhīrā ānandarūpam amṛtaṃ yad vibhāti.*

« Celui qui connaît tout, qui sait tout et dont la grandeur éclate sur terre et dans la cité divine de Brahma (le manas)<sup>2</sup>, celui-là est l'âtman qui a l'éther du cœur<sup>3</sup> pour base. Fait de manas, dirigeant le prāna et le corps, reposant sur la nourriture, il est l'être immortel, fait de bonheur et qui brille, que les sages perçoivent au moyen du *vijñāna* en déposant leur cœur (c'est-à-dire leur buddhi) (dans l'éther du cœur, en l'unissant à l'âtman)<sup>4</sup>.

1. çarīre pāpmano hitvā çarirābhīmānanimittā hi sarve pāpmanah. Çank.

2. brahmapure manasi. Çank.

3. tasmīn vyomny ākāçe hṛtpundarikamadhyaṣṭhe pratishthitah. Çank.

4. Leur buddhi . hṛdayam buddhim pundarikachidre saṃnidhāya samavasthāpya. Çank.

Dans la *Maitri Up.*, et c'est par là que nous terminerons, les allusions sont encore plus claires :

6. 13. *Athânyatrâpy uktaṃ viçvabhṛd vai nâmaishû tanûr bhâgavato vishnor yad idam annaṃ prâṇo vâ annasya raso manah prânasya vijñânaṃ manasa ânandam vijñânasyety annavân prânavân manasvân vijñânavân ânandavânç ca yo hairaṃ veda.*

« Il est dit aussi ailleurs : « Ce corps du bienheureux Vishnu qui porte l'univers est la nourriture ; le prâna est l'essence de la nourriture ; le manas est l'essence du prâna ; le *vijñâna* est l'essence du manas ; le bonheur est l'essence du *vijñâna*. Celui qui possède cette connaissance est doué de nourriture, de prâna, de manas, de *vijñâna* et de bonheur. »

6. 28. *Caturjâlaṃ brahmakoçaṃ praṇudet*<sup>1</sup>.

« Qu'il écarte le fourreau de Brahma enveloppé d'un quadruple réseau (*l'annamaya-koça*, le *prâṇamaya-koça*, le *manomaya-koça* et le *vijñânamaya-koça*). »

1. Cf. 6. 38.

## CHAPITRE VIII.

### THÉORIE DES DIFFÉRENTS ÉTATS DE VEILLE, DE SOMMEIL ET DE PROFOND SOMMEIL.

Comme tous les phénomènes psychologiques, le rêve fut de bonne heure l'objet des spéculations des philosophes de l'Inde. Divers passages des anciennes Upanishads que nous citerons plus loin nous en fourniront la preuve. Toutefois, avant de suivre le développement des idées relatives au sommeil et au rêve dans ces documents primitifs, nous commencerons, comme pour la théorie des fourreaux ou *koças*, à laquelle, du reste, celle-ci a fini par se rattacher étroitement, par exposer la forme définitive que ces idées ont revêtue dans le vedântisme systématisé, et nous recourrons encore à cet effet au traité célèbre qui porte le titre de *Vedântasâra*.

La faculté perceptive de l'âtman relativement au non-moi, comporte trois degrés distincts qui correspondent à trois états que nous connaissons déjà par le système des *koças*.

1° Dans le fourreau fait de bonheur ou l'*ânandaṃaya-koça*, c'est-à-dire à l'état d'homogénéité et de liberté absolues, l'âtman est comme dans un profond sommeil (*sushupti*) parce que tout l'univers objectif a cessé d'être pour lui (*sarvoparamatrât*). Toutes les perceptions ont nécessairement pris fin avec les objets de nature à les provoquer et les organes capables de les percevoir.

2° Dans le corps subtil qui comprend les trois fourreaux faits de *vijñâna* ou de connaissance, de *manas* et de *prâṇa*, l'âtman est dans l'état de sommeil ou de rêve (*svapna*). C'est-à-dire que

durant le sommeil de l'homme, le corps épais n'a plus d'existence réelle, son union avec l'âtman a pour un certain temps cessé et celui-ci n'a plus de rapport qu'avec les fonctions appartenant au corps subtil. Les perceptions se réduisent alors aux impressions reçues dans l'état de veille, ou au rêve, que le *Vedânta-sâra* appelle *jâgradvâsanâ*.

3° Dans le corps épais ou le fourreau de nourriture (*annamaya-koça*), l'âtman devient le séjour des jouissances produites par la matière (*sthûlabhogâyatana*) et se trouve dans l'état de veille (*jâgrat*). L'âtman perçoit ainsi la réalité objective, ce qui est, comme on sait, pour les néo-vedântins, l'erreur et l'illusion.

Les textes vont maintenant nous apprendre jusqu'à quel point ces conceptions sont impliquées dans les doctrines des Upanishads.

Nous commencerons par le passage suivant de la *Bṛh. âr. Up.*

2. 1, 15. *Taṃ pāṇāv ādâyottasthau tau ha puruṣhaṃ sūptam ājagmatuṣ taṃ etair nâmbahir âmantrayâṃ cakre bṛhan pāṇdaravâsaḥ soṃa râjamaṃ itî sa nottasthau taṃ pāṇinâ pesham bodhayâṃ cakâra sa hottasthau.*

— 16. *Sa horâcâjâtaçatruṃ yatrayaisha etat sūpto' bhûd ya esha vijñânamayah puruṣhaḥ kraisha tadâbhût kuta etad âgâd itî tad u ha na mene gârgyah.*

— 17. *Sa horâcâjâtaçatruṃ yatrayaisha etat sūpto' bhûd ya esha vijñânamayah puruṣhaḥ tad eshaṃ prâṇanâṃ vijñânena vijñânam âdâya ya esho' ntar hṛdaya âkâças tasmin çete tâni yadâ gr̥hîaty atha haitat puruṣhaḥ svapiti nâma tad gr̥hîta eva prâṇo bhavati gr̥hîtâ vâk gr̥hîtaṃ cakshur gr̥hîtaṃ çrotram gr̥hîtaṃ manâh.*

— 18. *Sa yatraitat svapnyayâ carati te hâsya lokâs tad utevâ mahârâjo bhavaty uteva mahâbrâhmaṇa utevocçâvacam nigacçhati sa yathâ mahârâjo jânapadân gr̥hîtvâ sve janapade yathâkâmaṃ parivartetaivam evaisha etat prâṇân gr̥hîtvâ sve çarîre yathâkâmaṃ parivartate.*

— 19. *Atha yadâ sushupto bhavati yadâ na kasya cana veda hitâ nâma nâdyo dvâsaptati sahasrâṇi hṛdayât purîtatam abhipratishthante tâbhîḥ pratyavasṛpya purîtati çete sa yathâ kumâro vâ mahârâjo vâ mahâbrâhmaṇo vâti-ghnîm ânandasya gatvâ çayîtaivam evaisha etac çete.*

2. 1, 15. « (Ajâtaçatru) ayant pris par la main (Gârgya) se leva. Ils s'approchèrent (alors) d'un homme endormi et il (Ajâtaçatru) l'appela par ces mots : « Hé ! puissant, toi qui es vêtu de blanc, roi Soma ! » Il ne se leva pas. Il (Ajâtaçatru) le réveilla en le frottant avec la main et il se leva.

— 16. « Ajâtaçatru dit : » Quand ce purusha fait de connaissance (*vijñānamaya*) dormait (ce sommeil) où était-il? D'où est-il revenu? » Gârgya ne le savait pas.

— 17. Ajâtaçatru dit : « Quand cet homme (ou ce purusha) fait de connaissance dormait ce (sommeil), l'éther qui est dans le cœur ayant absorbé cette connaissance (en tant que faculté générale) avec la connaissance des prâṇas (la faculté de connaître répartie entre les sens) il (le purusha) reposait en lui (dans cet éther). Quand le purusha a absorbé ces (connaissances réparties entre les sens) il dort véritablement. Alors le prâṇa est absorbé, la parole est absorbée, la vue est absorbée, l'ouïe est absorbée, le manas est absorbé<sup>1</sup>.

— 18. « Lorsqu'il rêve<sup>2</sup>, les mondes sont pour lui comme il va être dit (c.-à-d. que ses songes le placent dans les conditions suivantes) : il devient ou bien comme un grand roi ou bien comme un grand brâhmane, ou bien il s'élève et s'abaisse en quelque sorte. De même qu'un grand roi, après avoir rassemblé ses sujets, les envoie où il lui plaît dans son royaume, de même ce (purusha fait de *vijñāna*) ayant rassemblé (absorbé dans l'intérieur du cœur) les organes, les envoie comme il lui plaît dans son corps.

— 19. « Puis, quand il est dans un état de profond sommeil, alors il ne connaît plus rien<sup>3</sup>. Il y a 72,000 veines appelées *hitas* qui partent du cœur vers le corps, dans toutes les directions<sup>4</sup>. Passant par ces veines, il vient reposer dans le corps<sup>5</sup>. De même qu'un jeune homme, ou un grand roi, ou un grand brâhmane repose au sein d'un bonheur dans lequel toute inquiétude est anéantie, de même repose (le *purusha-vijñānamaya*)<sup>6</sup>. »

Le même thème est repris un peu plus loin dans les termes suivants :

*Bṛh. âr. Up. 4. 3, 7. Kâlama âlmeti yo' yaṃ vijñāna-*

1. Ces trois premiers versets ont déjà été cités dans le chapitre précédent; je les rappelle ici pour la suite des idées.

2. Voir pour la forme *svapnyayā* le *Dict. de St P. s.v. svapnyā*.

3. *na kasya cana na kim canety artho veda vijñānōti. kasya cana vā çabdādah sambandhivasvantaram kim cana na vedety adhyāhāryam.* Çank.

4. *puritam hrdayapariवेशtanam ācakshate tadupalakshitam çariram iha puritacchabdenābhīpretam puritam abhīpratishthanta iti çariram kṛtsnam vyāpnuvantyah.* Çank.

5. *puritati çarīre.* Çank.

6. *esha vijñānamaya etac chayanam çete.* Çank. — Cf. le verset 4. 18 de la *Kaush. Up.* qui est un abrégé de ce passage.

mayah prāneshu hṛdy antar jyotiḥ puruṣaḥ sa samānaḥ sann ubhau lokāḥ anusamcarati dhyāyatīva lelāyatīva . sa hi svapno bhūtvemaṇ lokam atikrāmati mṛtyo rūpāni.

— 8. Sa vāyaṃ puruṣo jāyamānaḥ çarīram abhisam-padyamānaḥ pāpmabhiḥ saṃsrjyate sa utkrāman mriyamānaḥ pāpmano vijahāti.

— 9. Tasya vā etasya puruṣasya dve eva sthāne bhavata idaṃ ca paralokasthānaṃ ca saṃdhyam tṛtīyaṃ svapnasthānaṃ tasmīn saṃdhye sthāne tishthann ete ubhe sthāne paçyatīdaṃ ca paralokasthānaṃ ca . atha yathākramo' yaṃ paralokasthāne bhavati tam ākramam ākramyobhayaṇ pāpmana ānandāṃç ca paçyati . sa yatra praspapity asya lokasya sarvāvato mātṛam apādāya svayaṃ vihatya svayaṃ nirmāya svena bhāsā svena jyotishā praspapity atrāyaṃ puruṣaḥ svayaṃ jyotir bhavati.

— 10. Na tatra rathā na rathayogū na panthāno bhavanty atha rathān rathayogān pathaḥ sṛjate na tatrānandā mudāḥ pramudo bhavanty athānandān mudāḥ pramudāḥ sṛjate na tatra veçāntāḥ pushkarīnyaḥ sṛvantyo bhavanty atha veçāntāḥ pushkarīnyaḥ sṛvantyaḥ sṛjate sa hi kartā.

— 11. Tad ete çlokā bhavanti . svapnena çarīram (sic) abhiprahatyāsuptaḥ suptān abhicākaçīti, çukram ādāya punar eti sthānaṃ hiraṇyamayaḥ puruṣa ekahaṃsah.

— 12. Prānena rakṣann avaram kulāyaṃ vahish kulāyād amṛtaç caritvā . sa iyaṭe' mṛto yatra kāmāṃ hiraṇmayah puruṣa ekahaṃsah.

— 13. Svapnānta uccāvacam iyamāno rūpāni devaḥ kurute bahūni . uteva strībhiḥ saha modamāno jakṣhad utevāpi bhayāni paçyan.

— 14. ūrāmam asya paçyanti na taṃ paçyati kaç caneti. tann āyataṃ bodhayed ity āhuḥ . durbhishajyaṃ hāsmāi bhavati yaṃ esha na pratipadyate<sup>1</sup> . atho khalv āhur jāgaritadeça evāsyaiṣa iti yāni hy eva jāgrat paçyati tāni supta ity atrāyaṃ puruṣaḥ svayaṃ jyotir bhavati so 'haṃ bhagavate sahasraṃ dadāmy ata ūrdhvaṃ vimokṣhāya brūhāti.

— 15. Sa vā esha etasmin samprasāde ratvā caritvā dr̥ṣṭvaiva puṇyaṃ ca pāpaṃ ca . puṇaḥ pratinyāyaṃ pratiyonyā dravatī svapnāyaiva sa yat tatra kiṃ cit pa-

1. Les auteurs du Dict. St P. lisent *pratipadyeta*, qui est évidemment la bonne leçon.



*çyaty ananvâgatas tena bhavaty asaṅgo hy ayaṃ puruṣha ity evaṃ evaitad yâjñavalkya so' haṃ bhagavate sahasraṃ dadâmy ata ūrdhvaṃ vimokṣhâyaiva brûhîti.*

— 16. *Sa vâ esha etasmin svapne ratvâ caritvâ dṛsh-tvaiva puṇyaṃ ca pāpaṃ ca punaḥ pratinyâyaṃ pratiyo-nyâ dravati buddhântâyaiva sa yat tatra kiṃ cit paçyaty ananvâgatas tena bhavaty asaṅgo hy ayaṃ puruṣha ity evaṃ evaitad yâjñavalkya so' haṃ bhagavate sahasraṃ dadâmy ata ūrdhvaṃ vimokṣhâyaiva brûhîti.*

— 17. *Sa vâ esha etasmin buddhânte ratvâ caritvâ dṛsh-tvaiva puṇyaṃ ca pāpaṃ ca punaḥ pratinyâyaṃ pra-tiyoṇyâ dravati svapnântâyaiva.*

— 18. *Tad yathâ mahâmatsya ubhe kûle 'nusaṃcarati pûrvaṃ cāparaṃ caivam evâyaṃ puruṣha etāv ubhāv antāv anusamcarati svapnântaṃ ca buddâhntaṃ ca.*

— 19. *Tad yathâsminn âkâçe çyeno vâ suparṇo vâ vipa-rîpatya çrântaḥ saṃhatya pakshau sal layâyaiva dhriyata evaṃ evâyaṃ puruṣha etasmâ antâya dhâvati yatra supto na kaṃ cana kâmaṃ kâmayate na kaṃ cana svapnaṃ paçyati.*

— 20. *Tâ vâ asyaitâ hitâ nâma nâdyo yathâ keçaḥ sahasradhâ bhînnas tâvatâninnâ tishthanti çuklasya nîlasya piṅgalasya haritasya lohitasya pûrnâ atha yatrainaṃ ghnantîva jivantîva hastîva vicchâyayati gartam iva patati. yad eva jâgrad bhayaṃ paçyati tad atrâvidyayâ manyate 'tha yatra deva iva râjerdham evedaṃ sarvo' smîti ma-nyate so' sya paramo lokah.*

— 21. *Tad vâ asyaitad aticchandâ apahatapûpmûbha-yaṃ rûpaṃ . tad yathâ priyayâ striyâ samparishvaktô na vâhyaṃ kiṃ cana veda nântaram evâyaṃ puruṣhaḥ prâ-jñenâtmanâ samparishvaktô na vâhyaṃ kiṃ cana veda nântaraṃ . tad vâ asyaitad âptakâmam âtmakâmam akâ-maṃ rûpaṃ çokântaram.*

— 22. *Atra pitîpitâ bhavati mâtâmâtâ lokâ alokâ devâ adevâ vedâ avedâh . atra steno 'steno bhavati brûṇahâkrû-ṇahâ cāṇḍâlo 'cāṇḍâlah paulkaso' paulkasaḥ çramaṇo 'çramaṇas tâpaso 'tâpaso nanvâgataṃ puṇyenânanvâga-taṃ pāpena tîrṇo hi tadâ sarvân çokân hṛdayasya bha-vati.*

4. 3, 7. « Quel est cet âtman ? C'est celui qui parmi les organes est fait de connaissance, qui réside dans le cœur ; il est le puruṣha

qui est la lumière. Ce purusha, identique (au cœur)<sup>1</sup>, parcourt les deux mondes<sup>2</sup> comme s'il pensait, comme s'il s'agitait; car étant devenu le rêve<sup>3</sup>, il quitte ce monde<sup>4</sup> et les formes de la mort<sup>5</sup>.

— 8. « Au moment de sa naissance, ce purusha revêtant le corps est uni aux péchés<sup>6</sup>; au moment de la mort, quand il quitte (le corps) il se sépare des péchés.

— 9. « Ce purusha a deux résidences, ce monde-ci et l'autre; il en est une troisième, le rêve, qui sert de trait d'union (aux deux autres). Dans cette station intermédiaire, il voit les deux autres, c'est-à-dire ce monde-ci et l'autre. Proportionnellement aux efforts qu'il fait pour atteindre la résidence de l'autre monde il voit tout à la fois le mal<sup>7</sup> et le bien<sup>8</sup>. Quand ce purusha dort, emportant une particule de ce monde<sup>9</sup> qui contient toutes choses, détruisant de lui-même (son corps)<sup>10</sup>, évoquant de lui-même (des images diverses)<sup>11</sup>, par son propre éclat, par sa propre lumière, il dort et devient en cet état ce purusha qui est la lumière absolue.

— 10. « Il n'y a là ni chars, ni attelages, ni routes; mais il crée des chars, des attelages et des routes. Il n'y a là ni bonheur, ni félicité, ni réjouissances, mais il crée le bonheur, la félicité, les réjouissances. Il n'y a là ni étangs, ni lacs, ni rivières, mais il crée des étangs, des lacs, des rivières; car il est le créateur.

1. C'est-à-dire à la buddhi : *samānah sadṛcāḥ saṅ kena prakṛtatvāt samnihitatvāc ca hrdayena hrdīti ca hrcehādvācyā buddhiḥ prakṛtā sā samnihitā ca tasmāt tayaiṅvā sāmānyam*. Çank.

2. Ce monde-ci et le monde qu'on doit obtenir plus tard. *ubhau lokau pratipannapratipattavyāv ihalokaparalokāu*. Çank.

3. Eclairant les fonctions du rêve. *svapno bhūtvā svapnavṛttim avabhāsayan*. Çank.

4. Où agissent les gens éveillés. *imam lokam jāgarituvyavahāralakṣhanam*. Çank.

5. L'ensemble des effets et des causes. *mṛtyo rūpāni mṛtyuḥ karmāvidyādīr na tasyānyad rūpam svataḥ kāryakaranāny (sic) evāsya rūpāni*. Çank.

6. C'est-à-dire aux organes qui sont le receptacle du bien et du mal *pāpmabhiḥ pāpmasamavāyibhir dharmādharmaśrayaiḥ kāryakaranaiḥ*. Çank.

7. Le fruit des fautes. *pāpaphalāni duḥkhāni*. Çank.

8. Le fruit du devoir accompli. *dharmaphalāni sukhāni*. Çank.

9. C'est-à-dire les impressions qu'il a recueillies pendant son existence. *mātrām ekadeśam avayavam ... drśhtajanmavāsānāvśītaḥ sann ity arthah*. Çank.

10. C'est-à-dire abolissant les perceptions qui en dépendent. *vihatya deham pātayitvā nihsambodham āpādya jāgarite hy ādityādīnām cakshurādīshv anugraho dehavavahārārthah*. Çank.

11. Résultant des impressions antérieures. *nirmāya nirmānam kṛtvā vāsānamayam svapnadeham māyāmāyam iva*. Çank.

— 11. « Il y a à ce sujet les çlokas suivants : — « Ayant anéanti ce corps au moyen du sommeil (le purusha) qui ne dort pas contemple les endormis<sup>1</sup>. Ayant revêtu (une forme) brillante<sup>2</sup> le purusha qui a l'éclat de l'or, le cygne unique, revient à sa résidence (antérieure, à l'état de veille)<sup>3</sup>.

— 12. « Préservant au moyen du prâṇa le nid inférieur (le corps) et allant au dehors de ce nid<sup>4</sup>, l'immortel, le purusha qui a l'éclat de l'or, le cygne unique se rend où le porte son désir.

— 13. « Allant dans le rêve en haut et en bas<sup>5</sup>, le dieu évoque<sup>6</sup> des formes diverses ; soit, en quelque sorte, qu'il joue avec des femmes, qu'il rie<sup>7</sup> ou qu'il ait devant les yeux des spectacles effrayants<sup>8</sup>.

— 14. « Les objets de son plaisir sont visibles<sup>9</sup>, mais nul ne le voit lui-même. C'est pour cela que les (médecins) disent qu'il ne faut éveiller (personne) brusquement<sup>10</sup>. Difficile à guérir est le corps<sup>11</sup> quand il (le purusha) ne rentre pas par cette (porte des sens par où il était sorti)<sup>12</sup>. Il en est qui disent

1. Toutes les choses passées. *sarvân eva bhâvân .... pratyastam itân suptân*. Çank.

2. *çukram çuddham jyotishmad indriyamâtrârûpam âdâya*. Çank.

3. *jâgaritashânâmy ety âgacchati*. Çank.

4. Il ne le quitte pas, mais il cesse d'être en relation avec lui. *yady api çarîrastha eva svapnam paçyati tathâpi tatsambandhâbhâvât tatstha ivâkaço vahiç caritvety ucyate*. Çank.

5. Passant en esprit dans la condition des dieux ou dans celle des animaux. *uccam devâdibhâvam avacam tiryagâdibhâvam nikrshtam taduccâvacam îyamâno gamyamâno prâpnuvan*. Çank.

6. *kurule nîvartayatîti vâsanârûpâni*. Çank.

7. Avec des amis. *jakshad iva hasann iva vayasayih*. Çank.

8. Cf. *Chând. Up.* 8. 12, 3.

9. Tout le monde a eu occasion de les voir dans la réalité. *ârâmanam âkrîdam anena nîrmitâm vâsanârûpâm asyâtmanah paçyanti sarve jandh*. Çank.

10. On sait généralement que dans le sommeil, l'âme, sous sa forme brillante, est abstraite des sens ; de là cette recommandation des médecins. *prasiddhir api loke vidyate svapna âtmajyotisho vyatiriklatvam. kâsau . tam âtmânâsuptam dyatam sahasâ bhṛçam na bodhayed îty dhur evam kathayanti ckiçsakâdayo janâ loke*. Çank. — M. Rœer qui traduit : « None comprehends the Pervader », ne paraît pas avoir tenu compte du commentaire.

11. *asmai dehâya*. Çank.

12. Le purusha de celui qu'on réveille brusquement ne retrouve pas l'issue des sens par laquelle il était sorti, et de là la cécité, la surdité, etc. *bhṛçam hy asau bodhyamânâh tânîndriyadvîrânî sahasâ pratibodhyamâno na pratîpadyate ... yam ... tam indriyadvîrâdeçam yasmâd deçâc çukram âdâyaçartas tam indriyadeçam esha âtmâ punar na pratîpadyate*.

que cette place (du rêve) est la même pour le purusha que celle de l'état de veille<sup>1</sup>, parce qu'il voit étant endormi les mêmes choses qu'on voit étant éveillé. (Mais il n'en est pas ainsi<sup>2</sup>, car) ce purusha brille alors de son propre éclat<sup>3</sup>. — « O vénérable<sup>4</sup>, je te donnerai mille (vaches). Parle-moi maintenant de la délivrance. »

— 15. « Ce purusha se trouvant dans l'état de profond sommeil<sup>5</sup>, y ayant goûté des jouissances (diverses), s'y étant promené çà et là et y ayant vu le fruit du bien et du mal, revient en suivant une marche inverse à son lieu d'origine<sup>6</sup>, qui est l'état de rêve (ou de simple sommeil). Tout ce qu'il voit alors<sup>7</sup> ne l'enchaîne pas<sup>8</sup>, car le purusha n'entre pas en contact (avec cela). — « Il en est ainsi, ô Yajñavalkya. Je te donnerai mille vaches, ô vénérable. Parle-moi maintenant de la délivrance. »

— 16 « Ce purusha se trouvant dans cet état de rêve, y ayant goûté des jouissances (diverses), s'y étant promené çà et là et y ayant vu le fruit du bien et du mal, revient en suivant une marche inverse à son lieu d'origine, qui est l'état de veille. Tout ce qu'il voit alors<sup>9</sup> ne l'enchaîne pas, car il n'entre pas en contact (avec cela). — Il en est ainsi, ô Yajñavalkya, etc.

— 17. « Ce purusha se trouvant dans cet état de veille, y ayant goûté des jouissances (diverses), s'y étant promené çà et là et y ayant vu le fruit du bien et du mal<sup>10</sup>, revient en suivant une marche inverse à son lieu d'origine, qui est l'état de rêve.

— 18. « De même qu'un grand poisson passe de la rive droite

*kadācid vyatyāsenendriyamātrāḥ praveṣayati . tata āndhyabādhiryādidosha-prāptau durbhishajyam ... bhavati. Çank.*

1. *evāsyaiṣha yah svapnah. Çank.*

2. *tad asat. Çank.*

3. C'est-à-dire qu'il évoque de lui-même les impressions qu'il a conservées de l'existence intérieure et n'use plus du secours des sens.

4. Cette promesse est faite à Yajñavalkya par Janaka, car c'est entre eux qu'a lieu ce dialogue.

5. *sushuptam samprasāda ucyate. Çank.*

6. Parce que le profond sommeil procède de l'état de rêve. *svapna-sthānād dhi sushuptim pratipannah. Çank.*

7. Dans l'état de rêve. *tatra svapne. Çank.*

8. *ananvāgato 'nanubaddhah. Çank.*

9. En rêve.

10. Ceci s'applique également à l'état de veille parce qu'il s'agit du purusha ou de l'ātman considéré d'une manière absolue et comme indépendant de ses attributs. *iha paramārthāpekṣhayopādhinirapekṣham ucyate. Çank.*

(d'un fleuve)<sup>1</sup> à la rive gauche (et réciproquement), de même ce purusha passe de l'état de sommeil à celui de veille (et réciproquement).

— 19. « De même qu'un faucon ou un aigle<sup>2</sup>, après avoir volé dans l'éther, est fatigué, et resserrant ses ailes se dirige vers son nid, de même ce purusha se précipite vers ce but où, étant endormi, il n'éprouve aucun désir et ne voit aucun rêve.

— 20. « Les veines de l'homme<sup>3</sup>, appelées *hitas*, sont comme un cheveu divisé en mille parties; telle est leur ténuité, et elles sont remplies de (suc) blanc, noir, jaune, vert, rouge<sup>4</sup>. Tout ce qu'étant éveillé on voit d'effrayant est imaginé dans le rêve par l'effet de l'ignorance<sup>5</sup>; il semble qu'on vous tue, qu'on se rend maître de vous, qu'un éléphant vous met en fuite<sup>6</sup>, que vous tombez dans un précipice. Mais quand on s'imagine qu'on est dieu<sup>7</sup>, qu'on est roi, qu'on est l'univers, on est alors en possession du monde suprême<sup>8</sup>.

— 21. « Telle est la forme (de l'âtman) supérieure au désir, délivrée du péché, exempte de crainte. De même que quand on est livré aux embrassements d'une femme qui est chère, on ne perçoit rien ni au dehors ni au dedans (on est tout au plaisir), — de même ce purusha<sup>9</sup>, embrassé par l'âtman<sup>10</sup>, ne perçoit rien ni au dehors ni au dedans (de lui). Telle est la forme sous laquelle il jouit de ses désirs, il a l'âtman pour désir, il n'a plus de désirs, il est sans chagrin<sup>11</sup>.

— 22. « En cet état, le père n'est pas père<sup>12</sup>, la mère n'est pas

1. Sans être à la merci du courant. *sa samcarann api kûladvayam tanmadhyavartinodakasrotovegena na paravaçikriyate.* Çankara. Cf. *Dict. St-P.* au mot *anusamcar*.

2. *suparnaçabdena kshiprah çyena ucyate.* Çank.

3. *asya çirahpânnyâdilakshanasya purushasya.* Çank.

4. *etaih çuklatvâdibhi rasaviçeshaih.* Çank.

5. C'est-à-dire des impressions rapportées de l'existence antérieure dont on évoque les vaines images. *avidyayâ vâsanayâ mrshairvodbhûtâd.* Çank.

6. *vicchâyayati vidrâvayati.* Çank.

7. Quand la science prend la place de l'ignorance à laquelle est due l'évocation des images effroyables dont il vient d'être question. *yatrâvidyâpakrshyamânâ vidyâ colkrshyamânâ.* Çank.

8. L'âme est alors dans son état suprême et naturel. *sa yah sarvâtma-bhâvah so syâtmanah paramo âtmabhâvah svâbhâvikah.* Çank.

9. Ayant une conscience propre. *purushah kshetrajñah.* Çank.

10. Sous sa forme absolue. *prâjñena paramârthena svâbhâvikena svenâtmanâ parena jyotishâ.* Çank.

11. *çokântaram çokachidram çokaçûnyam.* Çank.

12. Parce que l'œuvre qui constitue le rapport qui existe entre le père

mère, les mondes ne sont pas mondes, les dieux ne sont pas dieux, les Vedas ne sont pas les Vedas. En cet état le voleur n'est pas voleur, le meurtrier d'un embryon n'est pas meurtrier d'un embryon, le *Cândâla*<sup>1</sup> n'est pas *Cândûla*, le *Paulkasa*<sup>2</sup> n'est pas *Paulkasa*, le *Çramana*<sup>3</sup> n'est pas *Çramana*, l'ascète n'est pas ascète ; on n'a plus rien de commun avec la vertu ni avec le vice, car on est au-delà de toutes les peines que peut éprouver le cœur. »

Dans la *Chând. Up.* et la *Kaush. Up.* les idées fondamentales sont identiques, mais elles s'y trouvent dégagées des détails incidents et confus qui les obscurcissent dans la *Brh.âr. Up.*

*Chând. Up.* 4. 3, 3. *Prâno râvasaṃvargaḥ sa yadâsvapiti prânam eva râg apy eti prânam cakshuḥ prânam çrotraṃ prânam manah prâno hy evaitân sarvân saṃvṛṅkta iti.*

« Le prâna est le lieu où convergent (les organes). Quand on dort, la parole se retire dans le prâna, la vue se retire dans le prâna, l'ouïe se retire dans le prâna, le manas se retire dans le prâna, car le prâna concentre (en lui) tous (les organes). »

6. 8, 1. — *Uddâlako hârurîḥ çvetaketuṃ putram uvâca svapnântaṃ me somya vijânîhîti yatraitat puruṣaḥ svapiti nâma satâ somya tadâ saṃpanno bhavati svam apîto bhavati tasmâd enaṃ svapitîty âcakshate svam hy apîto bhavati.*

« Uddâlaka Aruṇi dit à son fils Çvetaketu : — « Apprends de moi, ami, (la nature) du sommeil. Quand l'homme (ou le puruṣa) dort, il est uni à l'être, il entre en soi-même<sup>4</sup>. C'est de là que vient le mot *svapiti* pour signifier « il dort », car on est entré (*apîta*) alors en soi-même (*svam*)<sup>5</sup>. »

et le fils a cessé d'être, et ainsi pour tout le reste. *putrasambandhani-mittasya karmâno vinirmuktatvât pitâpy apîta bhavati.* Çank.

1. Le fils d'un çûdra et d'une brâhmani. *çûdrena brâhmanyâm utpannah.* Çank.

2. Le fils d'un çûdra et d'une femme de la caste des kshatriyas. *paulkasaḥ çûdrenaiva kshatriyâdyâm utpannah.* Çank.

3. Le brâhmane qui ne célèbre plus le sacrifice et qui a embrassé la profession de religieux mendiant.

4. C'est-à-dire qu'il abandonne sa forme individuelle et relative pour sa forme réelle et absolue. *mana âdisamsargakrtam jîvarûpam parityajya svam sadrûpam yat paramârthasatyam apîto' pigato bhavati.* Çank.

5. Nous avons là un de ces jeux de mots étymologiques si fréquents dans les Upanishads et, en général, dans la littérature des Brâhmanas. Inutile d'ajouter qu'ici, comme dans la plupart des cas, l'étymologie est absurde.

8. 10, 1. — *Sa esha svapne mahîyamânaç caraty esha âtmeti.*

« Celui qui, glorifié<sup>1</sup> dans le sommeil, perçoit différentes visions<sup>2</sup>, est l'âtman. »

8. 11, 1. — *Tad yatraitat suptah samastah sanprasanah svapnam na vijânâty esha âtmeti.*

« Celui qui dans l'état de sommeil est concentré, jouit d'une quiétude parfaite, n'a conscience d'aucun rêve, est l'âtman. »

*Kaushîtaki Up. 3. 3. Yatraitat purushah suptah svapnam na kam cana paçyaty athâsmîn prâna evaikadhâ bhavati tad enam vâk sarvair nâmbhih sahâpyeti cakshuh sarvaih rūpaih sahâpyeti çrotran sarvaih çabdaih sahâpyeti manah sarvair dhyânaih sahâpyeti sa yadâ pratîbudhyate yathâgner jvalatah sarvâ diço vishphulingâ vipratishtherann evam evaitasmâd âtmanah prâna yathâyatanam vipratishthante prânebhyo devâ devebhyo lokâh.*

« Quand l'homme (ou le purusha) est endormi et ne voit point de rêves, il ne fait plus qu'un avec le prâna<sup>3</sup>. Alors la parole entre en lui (dans le prâna) avec tous les noms; la vue entre en lui avec toutes les formes (ou toutes les couleurs); l'ouïe entre en lui avec tous les sons; le manas entre en lui avec toutes les pensées. Quand il (l'homme) s'éveille, de même que d'un feu enflammé les étincelles s'élancent dans toutes les directions, de même les prânas quittent l'âtman pour occuper le siège (qui leur est assigné), les dieux (les sens) quittent les prânas, et les lokas (objets des sens) quittent les dieux. »

Dans la *Praçna Up.*, un chapitre entier est consacré à la théorie psychologique du sommeil et du rêve. En voici les passages les plus importants qui ne font guère, du reste, que reprendre et résumer des idées que nous connaissons déjà.

4. 1. — *Atha hainam sauryâyanî gûrgyah papraccha . bhagavann etasmîn purushe kâni svapanti kâny asmin jâgrati katara esha devah svapnân paçyati kasyaitat sukham bhavati kasmînn u sarve sanpratishthitâ bhavan-tîti.*

— 2. *Tasmai sa hovâca . yathâ gûrgya marîcayo 'rkasyâstam gacchatah sarvâ etasmîms tejomançdala ekîbhavanti . tâh punah punar udayatah pracarantye evam ha vai*

1. Entouré des hommages des femmes, etc. mahiyamânah stryâdibhih piyyamânah. Çank.

2. caraty anekavidhân svapnabhogân anubhavatity arthah. Çank.

3. Identifié ici à l'âtman.

*tat sarvaṃ pare deve manasy ekībhavati . tena tarhy esha purusho na çrṇoti na paçyati na jighrati na rasayate na sprçate nābhivadate nādatte nānandayate na vijsrjate neyāyate svapitīty ācakshate.*

— 3. *Prāṇāgnaya evaitasmin pure jāgrati...*

— 5. *Atraisha devaḥ svapne mahimānam anubhavati . yad dṛṣṭam dṛṣṭam anupaçyati çrutam crutam evārtham anuçrṇoti deçadiganlaraiç ca pratyanubhūtam punaḥ punaḥ pratyanubhavati dṛṣṭam cādṛṣṭam ca çrutam câçrutam cānubhūtam cānanubhūtam ca sarvaṃ paçyati sarvaḥ paçyati.*

— 6. *Sa yadā tejasābhūbhūto bhavati . atraisha devaḥ svapnān na paçyaty atha tadaitasmin çarāre etat sukhaṃ bhavati.*

4. 1. « Puis Gārgya Sauryāyaṇin l'interrogea : — « O vénérable, quels sont ceux qui dorment dans l'homme (ou dans le purusha)? Quels sont ceux qui veillent en lui? Quel est le dieu qui voit les rêves? Quel est celui qui jouit du bonheur (que l'on goûte dans le sommeil)? En qui reposent-ils tous? »

— 2. « Il<sup>1</sup> lui répondit : — « O Gārgya, de même que tous les rayons du soleil se réunissent à son disque lumineux au moment où il se couche et qu'ils se projettent (en dehors de lui) au moment où il se lève, — de même tout cela<sup>2</sup> se réunit au manas qui est le dieu suprême<sup>3</sup>. Par là<sup>4</sup> donc l'homme n'entend plus, ne voit plus, n'odore plus, ne goûte plus, ne touche plus, ne parle plus, ne prend plus (avec les mains), n'a plus de jouissances voluptueuses, n'émet plus (les excréments), ne marche plus. Il dort, dit-on.

— 3. « Les feux du prāṇa veillent dans cette ville (qui est le corps)<sup>5</sup>... »

— 5. « Alors le dieu (le manas) perçoit dans le sommeil la grandeur<sup>6</sup>. Il revoit tout ce qu'il a vu (dans l'état de veille), il entend de nouveau tout ce qu'il a entendu, il perçoit de nouveau tout ce qu'il a perçu dans des lieux et des directions

1. Pippalāda.

2. Les sens et leurs objets. *tat sarvaṃ vishayendriyādijātam*. Çank.

3. Parce qu'il est la source des autres dieux, c'est-à-dire des sens. *cakshurādīdevānām manastantratvāt paro devo manah*. Çank.

4. Par suite du fait de l'unification des sens dans le manas. *yasmt svapnakāle çrothādīni çabdādyupatabdhikaranāni manasy ekībhūtānīva karānavyāpārād uparatāni tena*, etc. Çank.

5. Pendant le sommeil.

6. Il embrasse les sens et leurs objets. *mahimānam vibhūtim vishaya-rishayitakshanam*. Çank.



différentes<sup>1</sup>. Ce qui a été vu et non vu<sup>2</sup>, ce qui a été entendu et non entendu, ce qui a été perçu et non perçu, — il voit tout (cela) ; lui qui est tout<sup>3</sup> voit (tout).

— 6. « Lorsque ce dieu est sous la domination du *tejas*<sup>4</sup> alors il ne voit plus de rêves<sup>5</sup>. Alors le bonheur<sup>6</sup> est goûté dans ce corps. »

La *Māndukya Up.* est exclusivement consacrée à l'exposé de la théorie qui nous occupe et paraît avoir été la source où l'auteur du *Vedāntasāra* a puisé le résumé qu'il nous en a transmis et les expressions techniques dont il se sert. Cette Upanishad que nous allons reproduire en entier est, du reste, la dernière de celles dont nous nous servons ici qui traite des états de veille, de sommeil et de profond sommeil. On remarquera qu'elle constate en outre l'existence d'un état de l'âtman appelé le quatrième (*turiya*), en raison du rang qu'il occupe relativement aux précédents, et qui n'est autre que celui de l'âtman individuel réuni à l'âtman universel et absolu, ou, en d'autres termes, l'état qui correspond à la délivrance.

*Mānd. Up.* 1. *Om ity etad aksharam idaṃ sarvaṃ tasyo-paryākhyānaṃ bhūtaṃ bhavad bhaviṣyad iti sarvaṃ oṃkāra eva . yac cānyat trikālātītaṃ tad apy oṃkāra eva .*

2. — *Sarvaṃ hy etad brahmāyaṃ ātmā brahma so' yam ātmā catuṣpāt .*

3. — *Jāgaritasthāno vahīḥprajñāḥ saptāṅga ekonaviṃṣatimukhaḥ sthūlabhug vaiṣvānaraḥ prathamāḥ pādāḥ .*

4. — *Svapnasthāno' ntaḥprajñāḥ saptāṅga ekonaviṃṣatimukhaḥ praviviktabhuk taijaso dvitīyāḥ pādāḥ .*

5. — *Yatra supto na kaṃ cana kāmāṃ kāmāyate na kaṃ cana svapnaṃ paçyati tat sushuptaṃ . sushuptasthāna ekībhūtaḥ prajñāghana evānandamayō hy ānandabhuk cetomukhaḥ prajñāsa tritīyāḥ pādāḥ .*

1. *deçadigantaraiç ca deçāntarair digantaraiç ca . Çank .*

2. Ce qui a été vu dans cette même existence et ce qui a été vu dans une autre existence. *drśtam cāsmīn janmany adrśtam ca janmantara-drśtam . Çank .*

3. C'est-à-dire, lui, qui est l'âme, le moi de tous les organes. *sarvakārānātmā mano devah . Çank .*

4. C'est-à-dire, quand il est complètement au pouvoir de l'intelligence lumineuse qui réside dans les veines du cœur, et que les impressions rapportées de l'existence antérieure sont écartées. *yasmin kāle saurena cintākhyena tejasā nādicāye sarvato' bhībhūto bhavati tiraskrtavāsānādvārah bhavati tadā, etc . Çank .*

5. Il est dans l'état de profond sommeil. *sushhupto bhavati . Çank .*

6. Le bonheur, c'est-à-dire la connaissance absolue. *etat sukham bhavati yad vijñānam nirābādham . Çank .*

6. — *Esha sarveçvara esha sarvajña esho' ntaryâmy esha yonih sarvasya prabhavâpyayau hi bhêtânâm.*

7. — *Nântahprajñam na vahihprajñam nobhayatah-prajñam na prajñanaghanam na prajñam nâprajñam . adṛṣhtam avyavahâryam agrâhyam alakṣaṇam acintyam avyapadeçyam ekâtmyapratyayasâram prapañcopaçamaṃ çântam çivam advaitam caturtham manyante sa âtmà sa vijñeyah.*

8. — *So' yam âtmâdhyaksharam omkaro' dhimâtram pâdâ mâtrâ mâtrâç ca pâdâ akâra ukâro makâra iti.*

9. — *Jâgaritasthâno vaiçvânaro 'kâraḥ prathamâ mâ-trâpter âdimattvâd vâpnoti ha vai sarvân kâmân âdiç ca bhavati ya evaṃ veda.*

10. — *Scapnasthânas taijasa ukâro driti'yâ mâtrotkarshâd ubhayatvâd votkarshati ha vai jñânasamtatim samânaç ca bhavati nâsyûbrahmarit kule bhavati ya evaṃ veda.*

11. — *Susushptasthânaḥ prôjño makâras tritîyâ mâtrâ miter apîter vâ minoti ha vâ idam sarvam apîtaç ca bhavati ya evaṃ veda.*

12. — *Amâtraç caturtho 'vyavahâryaḥ prapañcopaçamaḥ çivo 'dvaita evam omkâra âtmaiva samviçaty âtmânâtmanam ya evaṃ veda.*

1. « Om est cet (être) impérissable (ou la syllabe), cet univers ; il a pour désignation explicative <sup>1</sup> le passé, le présent et l'avenir : l'univers n'est que om. Et cet autre (être) <sup>2</sup> qui est supérieur aux trois modes du temps est aussi la syllabe om.

2. « Car cet univers est Brahma, cet âtman est Brahma. Cet âtman est composé de quatre parties.

3. « La première partie (de l'âtman) est Vaiçvânara dont le séjour est l'état de veille ; il perçoit (les choses) extérieures <sup>3</sup>, il a sept membres <sup>4</sup>, dix-neuf bouches <sup>5</sup> et jouit des objets des sens <sup>6</sup>.

1. *vispashtam prakathanam upavyâkhyânânam. Çank.*

2. L'être non développé . *avyâkrtâdi. Çank.*

3. *vahihprajñah svâtmaryatirikte vishaye prajñâ yasya sa vahihprajñah. Çank.*

4. *tathâ saptângâny asya tasya ha vaitasya âtmano vaiçvânarasya mûrdhaiva sutejâç cakshur viçvarîpah prânah prthagartmâtmâ samdeho bahulo vastîr eva rayih prthivy eva pâdav agnihotrakalpanâçeshatvenâgnîr mukhavênâhavanîya ukta ity evam saptângâni yasya sa saptângah. Çank.*

5. Les dix organes de perception et d'action, les cinq prânas, le manas, la buddhi, l'ahankâra et le citta. *buddhindriyâni karmendriyâni ca daçça vâyavaç ca prânâdayah pañca mano buddhir ahamkâraç cittam iti mukhâni. Çank.*

6. *sthûlân vishayân bhunkta iti sthûlabhuk. Çank.*

4. « La deuxième partie (de l'âtman) est *Taijasa* dont le séjour est l'état de sommeil ; il perçoit les (choses) internes <sup>1</sup>, il a sept membres, dix-neuf bouches et jouit des (choses) subtiles (des impressions recueillies dans l'état de veille).

5. « Alors qu'étant endormi on n'éprouve aucun désir et qu'on ne voit aucun rêve, c'est (ce qu'on appelle) le profond sommeil. La troisième partie (de l'âtman) est *Prâjña* dont le séjour est l'état de profond sommeil ; il est unifié, il est tout intelligence, il est fait de bonheur, il goûte le bonheur, il a l'intelligence (*cetaḥ*) pour bouche.

6. « Il est le seigneur de l'univers, il est l'omniscient, il est le régisseur interne, il est la matrice de l'univers, il est le commencement et la fin des créatures.

7. « Sans intelligence interne, sans intelligence externe, sans l'une et sans l'autre, n'étant pas un faisceau d'intelligence, n'étant ni intelligent ni inintelligent, invisible, échappant à toute relation, imperceptible, sans signe distinctif, ne tombant pas sous la pensée, ne pouvant être décrit (ou défini), ayant pour essence l'idée d'homogénéité, (lieu de) repos (de dissolution) du développement matériel, apaisé, pur, sans second, — tel est, pensent (les sages), le quatrième (état de Brahma). C'est l'âtman, c'est celui qu'il faut connaître.

8. « Il est l'âtman par rapport à l'*akshara* (la syllabe ou l'impérissable); il est la syllabe *om* par rapport à la mesure. Les parties (de l'âtman) sont les mesures (de la syllabe *om*)<sup>2</sup>, et ces parties qui sont des mesures sont la lettre *a*, la lettre *u*, la lettre *m*.

9. « *Vaiçvânara*, qui a pour séjour l'état de veille, est la lettre *a* qui est la première mesure. Parce que (la parole est tout entière) pénétrée (de la lettre *a*)<sup>3</sup>, parce qu'elle est la première lettre, celui qui possède cette connaissance obtient tout ce qu'il désire ; il est le premier.

10. « *Taijasa*, qui a pour séjour l'état de sommeil, est la lettre *u*, qui est la deuxième mesure. Parce que (cette lettre) est supérieure (postérieure à la lettre *a*)<sup>4</sup> ou parce qu'elle tient le milieu<sup>5</sup>,

1. Les impressions recueillies dans une existence antérieure. *indriyâpekshayântasthatvân manasas tadvâsanârûpâ ca svapne prajñâ yasyety antah-prajñah*. Çank.

2. *âtmano ye pādās ta omkārasya mātṛāh*. Çank.

3. *āptir āptir vyāptir akārena sarvā vāg vyāptā*. Çank.

4. *utkarshāt akārād utkrshṭa iva hy ukārah*. Çank.

5. Entre la lettre *a* et la lettre *m*. *ubhayatvād vā akāramakārayor madhyastha ukarah*. Çank.

celui qui possède cette connaissance porte plus haut (plus loin) l'enchaînement de la science, il est équitable (c'est-à-dire neutre entre ses amis et ses ennemis), et nul ne naît dans sa famille qui ne soit versé dans la science de Brahma.

11. « *Prájjña*, qui a pour séjour l'état de profond sommeil, est la lettre *m*, qui est la troisième mesure. Parce que cette lettre représente la notion véritable<sup>1</sup> et l'absorption<sup>2</sup>, celui qui possède cette connaissance possède la véritable notion de cet univers<sup>3</sup>, il est absorbé (dans l'âtman suprême).

12. « Le *Quatrième* est sans mesure, échappant à toute relation; il est le terme du développement matériel; il est aimable (ou *çiva*), sans second. Il est la syllabe *om*, il est l'âtman. Celui qui possède cette connaissance pénètre l'âtman avec son âtman (est absorbé dans l'âtman universel)<sup>4</sup>. »

1. *mīter mītir mānam mīyeta iva hi viçvataijasau prájjñena pralayotpat-tyoh praveçanirgamābhyām prastheneva yavāh . tathā omkârasamāptau punah prayoge ca praviçya nirgacchata ivākârokârau makdre. Çank.*

2. *Minoti ha vedam sarvam jagadyâthātmyam jânâtīty arthah. Çank.*

3. *apīter vâpītir apy ya ekibhāvah omkarocçârane 'ntyē 'kshare ekibhūtāv ivākârokârau. Çank.*

4. *âtmaiva samviçaty âtmanā svenaiva svam pāramārthikam âtmānam ya evam veda. Çank.*

## CHAPITRE IX.

### LES TROIS QUALITÉS.

L'idée première des qualités qui teignent de nuances diverses l'âtman incorporé ou plutôt la matière à laquelle il est uni et qui se reflète en lui, remonte probablement à l'époque védique. De très-bonne heure, les hymnes l'attestent, les mots qui désignaient la lumière et les ténèbres ont pris un sens moral et philosophique et sont devenus respectivement synonymes de bien et de mal, de pureté et de vice. Le *sattva* ou la qualité de vérité, de clarté ou de pureté (toutes choses voisines et pour ainsi dire identiques à l'origine), et la qualité de *tamaḥ* ou de ténèbres ont évidemment pris la place qu'elles occupent dans les différents systèmes philosophiques de l'Inde<sup>1</sup>, sous l'influence traditionnelle de ces analogies primitives. Quant au *rajaḥ* (la qualité de couleur ou de passion) c'est une catégorie intermédiaire qui fut sans doute introduite postérieurement dans le travail de systématisation qui eut lieu au sein des écoles philosophiques, et par l'effet duquel la théorie des trois qualités prit sa forme définitive.

Quoi qu'il en soit, l'idée des trois qualités, telle que nous la trouvons dans les Upanishads, est, contrairement à l'esprit qui paraît avoir présidé à la formation de la philosophie de l'âtman, fort artificielle : le *sattva*, le *rajaḥ* et le *tamaḥ* n'ont été imaginés apparemment que pour rendre compte des mobiles ou des

1. La théorie des trois qualités semble appartenir en propre au système Sâmkhya auquel le Vedânta l'a empruntée tardivement.

modifications de l'activité de l'âtman individuel, que la théorie de l'œuvre et de ses effets n'explique que d'une manière insuffisante. Cette conception n'apparaît d'ailleurs dans l'ensemble de la doctrine qu'à une époque fort tardive.

C'est dans la *Kātha Up.* que nous rencontrons la première mention du *sattva*; toutefois ce mot n'y désigne pas encore expressément une des qualités de la matière. Il s'applique à un état spécial et intermédiaire de l'âtman. Voici du reste le passage (6. 7) où il se trouve et où, d'après Çaṅkara, il serait synonyme de *buddhi*<sup>1</sup>.

*Indriyebhyaḥ paraṃ mano manasaḥ sattvam uttamam. sattvād adhi mahān ātmā mahato 'vyaktam uttamam.*

« Le manas est supérieur aux sens; le *sattva* est supérieur au manas; le *Mahān ātmā* est supérieur au *sattva*; l'*avyakta* (l'indéveloppé) est supérieur au *mahat*. »

Le passage suivant de la *Praçna Up.* (1. 15) semble contenir une allusion à la théorie des trois qualités.

*Teshāṃ asau virajo brahmaloko na yeshu jihmam anytaṃ na māyā ceti.*

« C'est pour ceux-là qu'est (destiné) le monde de Brahma dépourvu de *rajaḥ*, et non pour ceux chez lesquels se trouvent l'injuste, le faux et l'hypocrisie<sup>2</sup>. »

Le mot *sattva* se trouve employé dans les trois passages suivants de la *Muṇḍaka Up.* dans un sens qui paraît analogue à celui qu'il a dans la *Kātha Up.*

3. 1, 8. — *Na cakshushā gr̥hyate nāpi vâcâ nānyair devair tapasâ karmaṇâ vâ . jñānaprasâdena viçuddhasattvas tatas tu taṃ paçyate nishkalaṃ dhyâyamānaḥ.*

3. 1, 10. — *Yaṃ yaṃ lokaṃ manasâ samvibhâti<sup>3</sup> viçuddhasattvaḥ kāmāyate yâṃç ca kāmān . taṃ taṃ lokaṃ jayate tâṃç ca kāmāṃs tasmād ātmajñāṃ hy arcayed bhûtikāmaḥ.*

3. 2, 6. — *Vedāntavijñānasuniçcitârthâḥ samnyāsayo-gād yatayaḥ çuddhasattvâḥ . te brahmalokeshu parāntakāle parāṃritâḥ parimucyante sarve.*

« On ne le saisit (Brahma) ni par la vue, ni par la parole, ni par d'autres organes, ni au moyen de la pénitence ou du sacri-

1. *Sattvaçabād buddhir ihocyate.*

2. *māyā nāma vahir ātmānam prakāçyānyathaiva kāryam karoti sâ māyā mithyâçârarûpâ.* Çank.

3. Les auteurs du *Dict. de St-P.* proposent *sambhāvayati* au lieu de *samvibhâti* qu'ils croient fautif.

fice; c'est à la faveur de la (vraie) science que celui dont le *sattva*<sup>1</sup> est pur voit en méditant sur lui (l'être) qui n'a point de parties.

« Quel que soit le monde qu'évoque dans sa pensée (*ou* que désire)<sup>2</sup> celui dont le *sattva* est pur, — quels que soient ses désirs, il conquiert ce monde et les objets de ses désirs. Celui qui désire la puissance doit donc honorer celui qui connaît l'âtman.

« Les ascètes qui possèdent la notion bien claire de l'objet de la science du *Vedânta* (c'est-à-dire l'âtman) et dont le *sattva* est pur, grâce à la pratique du renoncement, — ceux-là tous, devenant au moment de la mort suprêmes, immortels, dans les mondes de Brahma, obtiennent la délivrance. »

Les mots *râga* = *rajaḥ* et *tamaḥ* se trouvent également dans cette Upanishad, mais non pas encore avec la signification spéciale qu'ils ont prise plus tard dans la terminologie philosophique.

Voici d'ailleurs le texte des versets où ces expressions se rencontrent.

3. 2, 5. — *Sanṅprapyainam ṛshayo jñānatṛptāḥ kṛtāt-māno vītarāgāḥ praçāntāḥ . te sarvagaṃ sarvataḥ prāpya dhīrā yuktātmānaḥ sarvam evāviçanti.*

« Les *ṛshis*<sup>3</sup>, réjouis par la science, ayant acquis l'âtman<sup>4</sup>, dépourvus de passions (*rāga*), apaisés, qui se sont unis à lui (à l'âtman), — ces sages, qui sont réunis (à lui) pour toujours<sup>5</sup>, ayant atteint complètement (l'être) omniprésent, pénètrent l'univers<sup>6</sup>. »

2. 2, 6. — *Scasti vaḥ pārāya tamaḥ parastāt.*

« Puissiez-vous atteindre l'autre rive du *tamaḥ* (de l'ignorance)<sup>7</sup>. »

Bien que dans la *Çvetâçvatara Up.* les qualités ne soient pas désignées expressément sous leurs dénominations techniques, il

1. *Viçuddhāntahkaranah.* Çank.

2. *samvibhāti samkalpayati.* Çank.

3. Ceux qui ont l'intuition de la doctrine védantique. *rshayo darçana-vantah.* Çank.

4. *kṛtātmānah paramātmavarūpenaiva nishpannātmānah santah.* Çank.

5. *yuktātmāno nityasamāhitasvābhāvah.* Çank.

6. Se répandent en lui après la destruction de l'enveloppe (*upādhi*) de l'ignorance, comme s'exhale en tous sens l'éther qui était renfermé dans un pot qu'on vient de briser. *bhinnaghatākāçuvad avidyākrtopādhi-paricchedam jahāti.* Çank.

7. *avidyātamasah parastāt.* Çank.

n'est guère permis de douter, à la lecture des passages que nous allons rapporter, qu'à l'époque où cette Upanishad a été écrite, la catégorie philosophique des trois qualités ne fût définitivement partie de la doctrine.

1. 4. — *Tam ekanemiṃ trivṛtam.*

« (Le char de Brahma) qui a une jante (la *mâyâ* Com.) triplement couverte (par les qualités. Com.). »

3. 12. Nous trouvons l'expression de *sattvasya pravartakah*, agent du *sattva*, appliquée au *purusha*; mais, d'après le commentateur, *sattva* serait encore ici le synonyme d'*antaḥkaraṇa*, l'organe interne, ou la *buddhi*.

4. 18. — *Yadâtamas tan na divâ na râtrir na san na câsan çiva eva kevalah.*

« Quand il n'y a plus de *tamaḥ*, il n'y a ni jour, ni nuit, ni être, ni non-être : (il ne reste) que Çiva, l'être absolu. »

5. 7. Le *purusha*, ou l'*âtman* individuel, est appelé *triguṇa* « celui qui est doué des trois qualités. »

5. 12. — *Sthûlâni sūkshmâni bahûni caiva rūpâni dehî svaguṇair vṛṇoti . kriyâguṇair âtmaguṇaiç ca teshâm samyogahetur aparo' pi drshtah.*

« L'incorporé<sup>1</sup> recouvre avec ses qualités<sup>2</sup> les formes diverses, grossières<sup>3</sup> et subtiles<sup>4</sup>. Avec ces qualités d'action et ces qualités de l'*âtman*, (l'incorporé) qui est la cause de leurs rapports mutuels, se voit aussi ailleurs<sup>5</sup>. »

6. 2. L'*âtman* incorporé a l'épithète de *guṇî* « doué des qualités. »

6. 11. L'*âtman* absolu reçoit au contraire l'épithète de *nirguṇa* « celui qui n'est pas uni aux qualités. »

6. 16. L'*âtman* uni à la matière est encore appelé *guṇî* et *guṇeça*, « le possesseur des qualités », « le maître des qualités ».

Dans la *Maitri Up.* la systématisation scolastique, relative aux trois qualités, est encore plus clairement adoptée; nous les y trouvons désignées techniquement et définies d'une manière précise.

3. 3. — *Atha yathâgninâyahpiṇḍo vâbhîbhûtaḥ kartṛbhîr hanyamâno nânâtvam upaity evam vâva khalv asau*

1. Le *vijñânâtman*. Com.

2. *svaguṇair vihitapratishiddhaviśhayânubhavasamskâraih*. Com.

3. Comme les pierres, etc. *sthûlâny açmâdini*. Com.

4. Les éléments subtils. *sūkshmâni taijasadhâtuprabhrtîni*. Com.

5. Change de corps, transmigre. *sa dehî aparo' pi dehântarasamyukto bhavatity arthah*. Com.



*bhûtâtman*tahpurushenâbhibhûto gunair hanyamâno nânâtvam upaiti.

« De même qu'une boule de fer<sup>1</sup>, soumise au feu et travaillée par des artisans, devient multiple<sup>2</sup>, ce *bhûtâtman*<sup>3</sup>, soumis au purusha intérieur et travaillé par les qualités, devient multiple. »

3. 5. — *Athânyatrâpy uktaṃ saṃmoho bhayaṃ vishâdo nidrâ tandrî pramâdo jarâ çokah kshut pipâsâ kârpanyaṃ krodho nâstikyam ajñanam mâtsaryam naihkârunyaṃ mûdhatvam nirvrîdatvam nirâkrtitvam uddhatatvam asamatvam iti tâmasâni . antastrshnâ sneho râgo lobho himsâ ratir dvishtir vyâvrtatvam îrshyâkâmam asthîratvam calatvam vyâgratvam jigîshârthopârjanam mitrânugrahaṇam parigrahâvalambo' nishteshv indriyârtheshu dvishtir ishteshv abhishvaṅgaḥ çuktasvaro' nnatamas tv iti râjasânyetaiḥ paripûrṇa etair abhibhûta ity ayaṃ bhûtâtmanâ tasmân nânârûpâny âpnoti.*

Il a été dit aussi ailleurs : — « L'égarement, la crainte, le désespoir, l'engourdissement, la paresse, la légèreté, la vieillesse, le chagrin, la faim, la soif, la misère, la colère, l'irréligion, l'ignorance, l'envie, la dureté de cœur, la folie<sup>4</sup>, l'impudeur<sup>5</sup>, l'irrésolution<sup>6</sup>, la témérité<sup>7</sup>, l'inégalité (d'humeur) résultent de la qualité de *tamaḥ*. La soif intérieure (la concupiscence)<sup>8</sup>, l'attachement, le désir, la convoitise, la méchanceté, l'amour charnel, la haine, la dissimulation<sup>9</sup>, la jalousie, la poursuite des choses vaines<sup>10</sup>, la mobilité (d'humeur), l'activité, la dissipation, l'ambition, la poursuite des richesses, la bienveillance envers les amis, l'appui prêté à ceux qui vous entourent (?)<sup>11</sup>, l'aversion

1. Le Com. voit dans la particule *vâ* l'indication d'une alternative sous-entendue qu'il explique ainsi : *vyâpto' yaspindo vâ kâshâtâdipindah saṃtaptah*.

2. C'est-à-dire lance des étincelles. *nânâtvam vishphulingabhaveno-paiti*. Com.

3. Voir pour le *bhûtâtman* le chapitre des diverses fonctions psychologiques.

4. L'absence de discernement (*avivekitvam*), d'après le Com.

5. *nirvrîdatvam akâryakarane 'napatrapatvam*. Com.

6. *nirâkrtitvam anavasthitasvabhâvatvam*. Com.

7. *uddhatatvam sâhaseshu niḥçankatvam*. Com.

8. *aprâpye 'py arthe 'bhitâsho 'ntastrshnâ*. Com.

9. *vyâvrtatvam vyâvrtâbhiprâyatvam gûdhâbhisamdhitâ*. Com.

10. (*akâman*) *nirarthakapravrttimatvam*. Com.

11. *parigrahâvalambo grhâçramotsâhah*. Com.

pour ce que l'on hait parmi les objets des sens, la prédilection pour ce que l'on aime (parmi ces mêmes objets), les murmures (?)<sup>1</sup>, la libéralité<sup>2</sup> résultent de la qualité de *rajaḥ*. Il est rempli (gouverné) par ces (passions); c'est ainsi que le *bhūtātman* prend des formes diverses. »

Le passage suivant a pour but d'expliquer la genèse des trois qualités.

5. 2. — *Tamo vā idam agra ūsīd ekaṃ tat pare syāt tat tatpareṇeritaṃ vishamatvaṃ prayāty etad rūpaṃ vai rajas tad rajaḥ khalv īritaṃ vishamatvaṃ prayāty etad vai sattvasya rūpaṃ tat sattvam everitaṃ rasaḥ saṃprasravat so 'mṣo 'yaṃ yaç cetāmātraḥ pratipurushaḥ kshetrajaññaḥ saṃkalpādhyavasāyābhimānalingaḥ prajāpatir viçvety asya praç uktā etās tanavaḥ . atha yo ha khalu vāvāsya tāmaso 'mṣo 'sau sa brahmacāriṇo yo 'yaṃ rudro 'tha yo ha khalu vāvāsya rājaso 'mṣo 'sau sa brahmacāriṇo yo 'yaṃ brahmātha yo ha khalu vāvāsya sāttriko 'mṣo 'sau sa brahmacāriṇo yo 'yaṃ vishṇuḥ.*

« Au commencement cet univers était uniquement le *tamaḥ* (l'obscurité); il résidait dans (l'être) suprême<sup>3</sup>. Mis en mouvement par (l'être) suprême, il devint inégal. Sous cette forme (nouvelle) il forma le *rajaḥ*<sup>4</sup>; ce *rajaḥ* mis en mouvement devint inégal. Sous cette forme (nouvelle) il forma le *sattva*; ce *sattva* fut mis en mouvement et l'essence (*rasa*) en découla. Cette partie<sup>5</sup> est celle qui est toute intelligence, qui se réfléchit dans l'homme<sup>6</sup>, qui connaît le champ (c'est-à-dire le corps)<sup>7</sup>, qui a pour caractère la délibération, la détermination et la conscience. Prajāpati, Viçvā<sup>8</sup>, comme il a été dit, sont ses formes. Cette partie de l'ātman<sup>9</sup> qui est formée de *tamaḥ* est, ô brahmacārins, la même que Rudra; cette partie de l'ātman qui est formée de *rajaḥ* est, ô brahmacārins, la même que Brahma; cette partie

1. *çuktasvaro 'vyaktasvaras tadvattam.* Com.

2. *annatamo bahvannah khyātyādyuddeçenānnadānaparatvam.* Com.

3. *pare cidātmani syād bhavātīti yāvat.* Com.

4. *yad idam pareritasya tāmaso vishamatvagamanam etadrūpam vai prasiddham rajo rajogunākhyam kāranam.* Com.

5. *so 'yam amṣo' mṣa ivāmṣaḥ cidātmanah.* Com.

6. *pratipurushaḥ pratibimbō nānodapātreshv iva sūryādir nānāvīdhārthā-kārabuddhivrttishu vibhāvyaṃnānatrāt pratipurusha ity arthah.* Com.

7. *kshetram çarīram.* Com.

8. *prajāpatih samashtivairājapindābhimāni devah viçvā vyashtipindābhimānīni devatā.* Com.

9. *asyātmanah.* Com.

de l'âtman qui est formée de *sattva* est, ô brahmacârins, la même que Vishnu. »

Au verset 6. 10, les objets des sens sont identifiés aux trois qualités.

*Triguṇaṃ bhojyaṃ bhoktā puruṣho 'ntaḥsthaḥ.*

« Les trois qualités sont l'objet de la jouissance ; le puruṣha interne est celui qui jouit. »

Et plus bas :

*Prākṛtam annaṃ triguṇabhedaparīṇāmātrān mahad-  
ādyāṃ viśeṣāntaṃ līṅgam.*

« La nourriture issue de la nature par l'effet des modifications résultant de la distinction des trois qualités, commence par le *mahat* et finit par les éléments<sup>1</sup> ; elle est le signe (de l'âtman individuel). »

Enfin, la *Maitri Up.* (6. 38) nous apprend encore, relativement aux trois qualités, que le *sattva* est le séjour de l'âtman universel.

*Ravimadhye sthītaḥ somaḥ somamadhye hutāçanaḥ .  
tejomadhye sthītaṃ sattvaṃ sattvamadhye sthīto 'cyutaḥ.*

« Le soma est placé au milieu du soleil, le feu est situé au milieu du soma, le *sattva* est placé au milieu du feu, l'impérissable est situé au milieu du *sattva*. »

1. *viśeṣāṅh vikāracabdavācāyāṅh pṛthivyādīmahābhūtalakṣanāḥ.* Com.

## CHAPITRE X.

### LA MÂYÂ.

Bien qu'impliquée, comme nous avons eu déjà occasion de le remarquer, par les principales données de la doctrine de l'âtman, l'idée de la *mâyâ*, ou du développement matériel considéré comme une pure illusion, n'est devenue, à ce qu'il semble, bien consciente et bien déterminée qu'à une époque relativement récente. Elle ne pouvait guère d'ailleurs s'accuser dans toute sa netteté qu'après que le système eut acquis un état d'avancement suffisant pour nécessiter un choix entre l'admission de deux principes coexistants et éternels, l'esprit et la nature ou la matière (ce qui devint la base de la philosophie *Sāṃkhya*), et la prédominance du principe intellectuel, qui, une fois adoptée, devait aboutir à la négation du principe contraire. C'est la conclusion que le *Ve-dānta* finit en effet par formuler.

Mais, quoique la théorie de la *mâyâ* n'ait été clairement exposée qu'à l'époque où ont été rédigées les moins anciennes des Upanishads que nous mettons à contribution pour ce travail, le mot *mâyâ* lui-même se rencontre dans le passage suivant de la *Br̥h. âr. Up.* (2. 5, 19) où l'on serait tenté, à première vue, de le prendre dans l'acception toute spéciale qu'il reçut beaucoup plus tard dans les écrits védantiques.

*Rûpaṃ rûpaṃ pratirûpo babhûva tad asya rûpaṃ praticakṣhaṇḍya indro mâyâbhiḥ pururûpa iyate yuktâ hy asya harayaḥ çatâ daçety ayaṃ vai harayo' yaṃ vai daçâ ca sahasrâṇi bahûni cānantāni ca tad etad brahma.*

« Il prit une forme conforme à chaque forme. Afin de mani-

fester sa forme<sup>1</sup>, Indra semble multiforme<sup>2</sup> au moyen de ses *mâyâs*<sup>3</sup>; car il a cent dix chevaux attelés (à son char)<sup>4</sup>. C'est lui qui est les chevaux (ou les sens); c'est lui qui est au nombre de dix et de milliers nombreux, innombrables; c'est lui qui est Brahma. »

Mais, en y regardant de près, on s'aperçoit que nous avons ici une citation du *ṛg-veda*, 6. 47, 18, où le mot *mâyâ* a certainement son sens primitif de « faculté, énergie intime et mystérieuse qui permet aux dieux d'accomplir leurs actes surnaturels »: et rien ne prouve que les auteurs de la *Bṛh. âr. Up.* aient voulu y attacher une signification différente de celle que cette expression avait dans l'hymne même.

Cependant, si la *Bṛh. âr. Up.* ne connaît pas encore la *mâyâ* telle qu'on la concevait à l'époque du *Vedântasâra*, différents passages de cette Upanishad présentent des vues où l'ensemble des choses est considéré comme comprenant l'être et le non-être, la lumière et les ténèbres, la science et l'ignorance, l'immortalité et la mort, chacun de ces contraires correspondant respectivement à l'intelligence résumée et personnifiée dans Brahma et à la matière sous toutes ses formes. Le morceau suivant (1. 3, 28), qui est une sorte de commentaire d'un *mantra* du *Sâma-Veda*, établit d'une manière expresse cette série d'identifications qui semble un acheminement vers la théorie postérieure de la *mâyâ* vedântique.

*Asato mâ sad gamaya tamaso mâ jyotir gamaya mṛtyor mâmṛtaṃ gamayeti sa yad âhāsato mâ sad gamayeti mṛtyur vâ asat sad amṛtaṃ mṛtyor mâmṛtaṃ gamayâ-mṛtaṃ mâ kurv ity evaitad âha tamaso mâ jyotir gamayeti mṛtyur vai tamo jyotir amṛtaṃ mṛtyor mâmṛtaṃ gamayâ-mṛtaṃ mâ kurv ity evaitad âha mṛtyor amṛtaṃ gamayeti nâtra tirohîtam ivâsti.*

« Du non-être conduis-moi dans l'être; de l'obscurité conduis-moi dans la lumière; de la mort conduis-moi dans l'immortalité. »  
— Dans ces paroles: « Conduis-moi du non-être dans l'être », le non-être est la mort, l'être est l'immortalité; (cela veut donc

1. *yadi hi nâmarûpe na vyâkriyete tadâsyâtmano nirupâdhikam rūpam prajñânaghandhkyam na pratikhyeta.* Çank.

2. *na tu paramâṛthatah pururûpo bahurûpa îyale gamyate ekarûpa eva prajñânaghanah san.* Çank.

3. *mâyâbhîh prajñâbhîr nâmarûpabhûtataktṛtamithyâbhimânair vâ.* Çank.

4. Ou cent dix sens attachés au corps. *yuktâ ratha iva vâjinah svavîshayaprakâṣanâya .... harayo haranâd indriyâni.* Çank.

dire) de la mort conduis-moi dans l'immortalité, rends-moi immortel. Dans ces paroles : « Conduis-moi de l'obscurité dans la lumière », l'obscurité est la mort, la lumière est l'immortalité ; (cela veut donc dire) de la mort conduis-moi dans l'immortalité, rends-moi immortel. Enfin, dans ces paroles : « Conduis-moi de la mort dans l'immortalité », il n'y a rien d'obscur.

Le passage suivant (*Bṛh. ār. Up.* 1. 4, 7) implique à son tour le caractère purement subjectif et sans réalité permanente et nécessaire de l'univers matériel.

*Taddhedan̄ tarhy avyākṛtam āsīt tan nāmarūpābhyaṁ eva vyākriyate.*

« Cet univers n'était donc pas manifesté ; il fut manifesté par le nom et la forme. »

Dans plusieurs autres passages de la *Bṛh. ār. Up.* et de la *Chând. Up.*, qui sont cités pour la plupart au chapitre de l'âtman, l'être proprement dit est identifié à Brahma immatériel et éternel, et cette identification suffit à prouver que l'idée de la non-réalité objective de la matière était au moins à l'état latent dans les anciennes Upanishads. D'autre part, la théorie en vertu de laquelle ce sont les sens qui projettent leurs objets, — théorie dont les données se trouvent indiquées au chapitre de la Cosmogonie et dans celui des Sens, — conduit invinciblement à des conclusions semblables. Toutefois, il est à peu près certain que dans les anciennes Upanishads on s'en est tenu aux prémisses, à moins d'interpréter dans un sens favorable à l'idée d'illusion, comme on l'entendait à l'époque où le védantisme a subi ses dernières évolutions, cette phrase de la *Chând. Up.* 8. 3, 1.

*Ta ime satyāḥ kāmā anṛtāpidhānās teshāṁ satyanāṁ satīm anṛtam apidhānam.*

« Ces désirs<sup>1</sup>, qui sont réels, sont enveloppés par l'erreur ; l'erreur<sup>2</sup> est l'enveloppe de ces choses réelles. »

Mais je suis d'autant moins disposé à attribuer à ce passage un sens trop général et absolu, qu'on ne rencontre dans les anciennes Upanishads rien de précis qui autorise à le faire, et que même dans les Upanishads que nous pouvons appeler intermédiaires, eu égard à l'époque où elles ont été composées, la théorie de la *māyā* est passée sous silence. On ne saurait, en effet, voir une exception dans ces deux versets de la *Praçna Up.*, car il

1. Il s'agit du désir d'obtenir des *lokas* favorables et spécialement le *Brahmaloka*.

2. L'appétit des choses extérieures, telles que les femmes, la nourriture, etc. *anṛtam vāhyavishayeshu sṛyannabhojanādishu trshnā*. Çank.

est plus que douteux qu'il faille prendre le mot *mâyâ* dans l'acception spéciale que les Vedântins finirent par y attacher.

1. 15. — ... *Teshâm evaisha brahmaloko yeshâm tapo brahmacaryam yeshu satyam pratishthitam.*

1. 16. — *Teshâm asau virajo brahmaloko na yeshu jihmam anrtam na mâyâ ceti.*

« Le monde de Brahma est destiné à ceux-là seuls qui observent la pénitence et la continence, — à ceux chez lesquels le vrai est établi.

« C'est à ceux-là qu'est destiné le monde de Brahma dépourvu de *rajas*, et non à ceux chez lesquels se trouvent l'injuste, le faux et la *mâyâ*<sup>1</sup>. »

Mais pour la *Cvetâçratara Up.* et la *Maitri Up.* c'est différent. Les morceaux que je vais mettre sous les yeux du lecteur établissent d'une manière indiscutable qu'à l'époque où ces Upanishads ont été rédigées l'idée de la *mâyâ* védantique avait atteint tout son développement.

*Cvet. Up.* 1. 10. — *Ksharam pradhânam amîtaksharam harah ksharâtmanân icate deva ekah . tasyâbhidhânâd yojanât tattrabhâvâd bhûyaç cânte viçvamâyânivrttih.*

« Ce qui est périssable est la nature (*pradhâna*); ce qui est immortel est *hara*. Le Dieu unique est le maître du périssable et de l'âtman. En dirigeant sa pensée vers lui, en s'unissant (intellectuellement) à lui, en le concevant sous son essence réelle (comme identique à lui-même), à diverses reprises, on obtient enfin la cessation de toute la *mâyâ*<sup>2</sup>. »

3. 1. — *Ya eko jâtarân icîta icinîbhîh.*

« L'être unique qui, muni du réseau (de la *mâyâ*). *Com.*), gouverne (l'univers) au moyen de ses pouvoirs souverains. »

4. 9. — *Chandâmsi yajñâh krataro vratini bhûtam bhavyam yac ca vedâ vadanti . yasmân mâyâ sîjate viçram etat tasmînc cânyo mâyayâ sanniruddhah.*

4. 10. — *Mâyam tu prakîtiñ vidyân mâyinam tu mahesvaram . tasyâvayvabhûtais tu vyâptam sarvam idam jagat.*

« Le *mâyin* (l'âme suprême usant de la *mâyâ*), duquel sont sortis les mètres, les sacrifices, les oblations, les œuvres pieuses, le passé, l'avenir et ce que révèlent les Védas, a émis cet univers dans lequel un autre est enveloppé par la *mâyâ*<sup>3</sup>. »

1. Cf. plus haut p. 124.

2. Cf. le chapitre de l'âtman, fasc. I, p. 162, ou ce verset est cité.

3. Cf. le chapitre de l'âtman, fasc. I, p. 167.

« Il faut savoir que la *mâyâ* est la nature (*prakṛti*) et que le *mâyin* est (le seigneur suprême (*maheçvara*). Tout ce monde est rempli par ses membres <sup>1</sup>. »

5. 1. — *Dve akshare brahmapare tv anante vidyâvidye nihite yatra gûdhe . ksharam tv avidyâ hy amṛtaṁ tu vidyâ vidyâvidye içate yas tu so 'nyah.*

« La science et l'ignorance sont toutes les deux placées en Brahma suprême, infini, dans lequel elles sont cachées. L'ignorance est périssable, mais la science est immortelle. Celui qui régit la science et l'ignorance est différent (de l'une et de l'autre) <sup>2</sup>. »

La *Maitri Up.* n'est pas moins explicite en ce qui concerne la *mâyâ*.

4. 2. — *Athânyatrâpy uktaṁ mahânadîshûrmaya ivâni-vartakam asya yat purâkṛtaṁ samudraveleva durnivâ-ryam asya mṛtyor âgamaṇaṁ sadasatphalaiḥ pâçaiḥ paṅgur iva baddhaṁ bandhanasthasyevâsvâtantryaṁ yamavishayasthasyeva bahubhayâvastaṁ madironmatta iva mohamadironmattaṁ pâpmanâ gṛhîta iva bhrâmya-mânaṁ mahoragadashta iva vishayadashtaṁ mahândha-kâram iva râgândham indrajâlam iva mâyâmayam svapna iva mithyâdarçanaṁ kadatîgarbha ivâsâraṁ nata iva kshaṇavesham citrabhittir iva mithyâmanoramam ity athoktaṁ . çabdaspârçâdayo hy arthâ martye 'narthâ ivâs-thitâḥ . yeshâṁ saktas tu bhûtâtmâ na smareta paraṁ padam.*

« On a dit aussi ailleurs : — « Comme les vagues des grandes rivières ce qu'il (le *bhûtâtman*) a accompli dans une existence antérieure ne saurait être arrêté (dans ses effets) ; comme la marée de l'océan, sa marche vers la mort ne peut être suspendue. Il est embarrassé comme un boiteux dans les liens qui résultent des fruits du bien et du mal ; privé de liberté comme un prisonnier ; rempli de terreurs de toutes sortes comme celui qui se trouve dans le royaume de Yama ; livré à l'aveuglement comme un homme enivré par les liqueurs spiritueuses ; conduit çà et là par le péché comme un homme qui n'est pas maître de ses mouvements ; mordu par les objets des sens comme par un gros serpent ; aveuglé par la passion comme (au sein) d'une nuit profonde ; livré à la *mâyâ* comme sous l'effet de la magie ; entouré de fausses visions comme dans un rêve ; dépourvu de moëlle

1. Cf. le chapitre de l'*âtman*, fasc. I, p. 167.

2. Cf. le chapitre de l'*âtman*, fasc. I, p. 168.



comme le bananier ; changeant de vêtement à chaque instant comme un acteur ; trompeusement agréable comme un mur peint à fresque. » On a dit à ce propos : — « Le son, l'objet du tact, etc., qui paraissent réels à l'homme, sont sans réalité<sup>1</sup> ; le *bhû-tâtman* qui s'y attache ne pense plus au but suprême. »

6. 3. *Dve vâva brahmaṇo rûpe mûrtaṃ cāmûrtaṃ cāthayan mûrtaṃ tad asatyaṃ yad amûrtaṃ tat satyam.*

« Il y a deux formes de Brahma : la forme matérielle et la forme immatérielle. La forme matérielle est illusoire, la forme immatérielle est réelle<sup>2</sup>. »

7. 11. *Abhidhâtur vistîtir ivaitad.*

« Cet (univers) est comme un vaste spectacle évoqué par celui qui en a eu le désir (un magicien, d'après le traducteur anglais). »

1. *çabdasparçâdayo hi vishayâ anarthâ api martye maranadharmîni bhû-tâtmany arthâ iva sprhaniyâ ivâsthîtâh angikrtâh na tv ete sprhaniyâ iti yojanâ. Com.*

2. Cf. *Brh. dr. Up.* 2. 3, 1.

---

## CHAPITRE XI.

### LA TRANSMIGRATION.

La croyance à la transmigration, c'est-à-dire au passage indéfini de l'*âtman* individuel dans d'autres corps, sous des conditions déterminées généralement par la nature des œuvres, est probablement antérieure aux plus anciennes Upanishads. Aussi les passages que nous allons rapprocher sont-ils plus propres à montrer les faces diverses des idées relatives à cette doctrine qu'à en indiquer l'origine, sur laquelle des documents plus anciens pourraient seuls jeter quelque lumière. Les données que nous fournissent les Upanishads sur la transmigration en général n'en sont pas moins intéressantes et de nature à compléter les notions que nous y trouvons sur le système de l'*âtman*.

La *Brh. ûr. Up.* (1. 3, 28) promet les *lokas* à l'homme qui possède telle connaissance déterminée.

*Taddhaital lokajid eva na haivâlokyatâyâ âçâsti ya evam etat sâma veda.*

« Celui qui possède ainsi la connaissance de ce *sâma* obtient les mondes ; il n'a pas à redouter de ne pas obtenir les mondes. »

Au verset 3. 1, 10, nous trouvons indiqués les mondes, ou *lokas*, que procure la récitation de certains *mantras*.

*Kim tâbhîr jayâtîti pṛthivîlokaṃ eva puro' nuvâkyayâ jayaty antarîkshalokaṃ yâjyayâ dyulokaṃ çasyayâ.*

« Qu'obtient-on avec ces (hymnes) ? Par les *mantras*, qui doivent être récités avant le sacrifice, on obtient le monde de la terre ; par les *mantras* sacrificatoires on obtient le monde de l'atmosphère ; par les *mantras* laudatifs on obtient le monde du ciel. »

Le verset 3. 8, 10 établit que la transmigration ne saurait cesser sans la connaissance de Brahma.

*Yo vâ etad aksharam gârgy aviditrâsmiml loka juhoti yajate tapas tapyate bahûni varshasahasrâny antavad evâsya tad bhavati yo vâ etad aksharam gârgy aviditrâsmâl lokât praiti sa kṛpaṇo' tha ya etad aksharam gârgy aviditrâsmâl lokât praiti sa brâhmaṇah.*

« Celui, ô Gârgi, qui, sans connaître cet (être) impérissable, fait en ce monde des oblations, offre des sacrifices, se livre à la pénitence, serait-ce pendant plusieurs milliers d'années, finit toujours par obtenir cela<sup>1</sup>. Celui, ô Gârgi, qui quitte ce monde sans avoir connu cet être impérissable, est malheureux<sup>2</sup>; mais celui, ô Gârgi, qui quitte ce monde après avoir connu cet être impérissable est Brâhmane. »

Le verset suivant (3. 9, 28), sans avoir spécialement en vue la transmigration, suit cependant un ordre d'idées qui s'y rattache. Il présente d'ailleurs une comparaison originale qu'il m'a paru intéressant de rapporter.

*Tân haitaiḥ çlokaiḥ papraccha . yathâ vṛksho vanaspatis tathairva purusho 'mrshâ . tasya lomâni parṇâni trag asyotpâtikâ vahih . traca evâsya rudhiram prasyandi traca utpatah . tasmât tad âtrṇṇât praiti raso vṛkshâd irâhatât . mâmsâny asya çakarâni kinâtaṇ snâvavat sthiram . asthîny antarato dârûni majjâ majjopamâ kṛtâ . yad vṛksho vṛkṇo rohati mûlân navatarah punah . martyah sein mṛtyunâ vṛkṇah kasmân mûlât prarohati . retasâ iti mâ vocata jîvatas tat prajâyate . dhinîruha ira vai vṛksho 'ñjasâ pretya sambharah . yat samêlam âvṛhejvur vṛkshani na punar âbhavet . martyah sein mṛtyunâ vṛkṇah kasmân mûlât prarohati . jâta eva na jâyate ko' nr enam janayet punah . vijñânânam ânandam brahma râtir datuh parâyânam . tishthamânasya tadrida iti.*

« Il (Yâjñavalkya) les interrogea dans ces çlokas : — « L'homme ressemble certainement à un arbre, à un prince de la forêt (*vanaspati*). Les poils (de l'homme) sont ses feuilles (les feuilles de l'arbre); à l'extérieur, sa peau est son écorce; le sang coule de sa peau, (comme) la sève coule de la peau (de

1. L'épuisement du fruit de ses œuvres. *asya tatphalam bhavati tatphalabhogînte kshiyanta evâsya karmâni.* Çank.

2. Parce qu'il continue d'être soumis à la transmigration. *vijñânâbhâvâca karmakṛt kṛpanah kṛtaphalasyairopabhoktâ jananamaranaprabandharûdhah samsarati.* Çank.

l'arbre) : aussi, sort-il (de l'homme) blessé comme la sève de l'arbre entamé. Les chairs (de l'homme) sont ses couches concentriques (extérieures ; l'aubier) ; les tendons sont nerveux comme sa seconde peau ; les os sont comme son bois intérieur (le bois dur, par opposition à l'aubier) ; la moëlle (de l'homme) est pareille à la moëlle (de l'arbre). (Mais) si<sup>1</sup> l'arbre est abattu, une nouvelle tige repousse sur sa racine ; (or) sur quelle racine repousse l'homme abattu par la mort ? Ne dites pas (qu'il repousse) de la semence, (car) cette semence (humaine) est produite par une (créature) vivante<sup>2</sup>. (Du reste) l'arbre naît aussi de semence : (aussitôt qu'il est mort) il renaît (de semence)<sup>3</sup>. Si<sup>4</sup> l'on déracine<sup>5</sup> un arbre, il ne repousse plus ; de quelle racine repousse l'homme abattu par la mort ? Celui qui est né ne saurait renaître ; qui donc peut le faire renaître<sup>6</sup> ? C'est Brahma (qui est) l'intelligence, le bonheur, la richesse, le but suprême de celui qui offre (des sacrifices)<sup>7</sup>, et de celui qui réside (en lui), de celui qui le connaît<sup>8</sup>. »

Plus loin (*Brh. ár. Up.* 4. 4, 5-6), nous trouvons exposée sous une forme concise et précise la théorie des œuvres et de leurs effets.

*Sa vâ ayam âtmâ brahma vijñānamayo manomayah  
prānamayaç cakshurmayah çrotramayah pṛthivīmaya  
apomayo vāyumaya âkâçamayās tejomayo' tejomayah*

1. yad yadi. Çank.

2. maivam vaktum arhata. kasmād yasmāj jivatah purushāt tad relah prajāyate na mrtāt. Çank.

3. api ca dhāndruho dhānd bijam bijaruho' pi vrksho bhavati na kevalam kāndaruha eva vai vrksho' nījasā sākskāt pretya mrtā sambhavo dhānāto' pi pretya sambhavo bhaved aījasā pumvanaspateh. Çank.

4. yad yadi. Çank.

5. En détruisant en même temps sa graine. saha mūlena dhānayā vā. Çank.

6. jāta eveti manyadhvam yadi kim atra prashtavyam iti . janishyato hi sambhavah prashtavyo na jātasyāyam tu jāta evāto 'smin vishaye praçna eva nopapadyata iti cet . na . kim tarhi mrtah punar api jāyata evānyathā-kṛtābhyaḡamakṛtanāçaprasaṅgāt . ato vah preçhāmi ko 'nv enam mrtam punar janayet . tau na vijānur brāhmanāh. Çank.

7. rātih rāteh shashthyarthe prathamā dhanasyety artho dhanasya dātuh karmakṛto jnyamānasya param ayanam. Çank. Cette explication du nominatif rātih par le génitif rāteh est évidemment absurde. rātih est construit en apposition avec brahma.

8. kim ca vyutthāyaishanābhyaḡas tasminn eva brahmani tishthaty akar-makṛt tad brahma veltiti tadvic ca tasya tishthamānasya ca tadvido brah-marida ity arthah parāyanam iti. Çank.

*kāmamayo' kāmamayah krodhamayo' krodhamayo dhar-  
mamayo' dharmamayah sarvamayas tad yad etad idam-  
mayo' domaya iti yathākārī yathācārī tathā bhavati sādhu-  
kārī sādhu bhavati pāpakārī pāpo bhavati puṇyah  
puṇyena karmanā bhavati pāpah pāpena . atho khali  
āhuh kāmamaya evāyaṃ puruṣha iti sa yathākāmo bhavati  
tatkratur bhavati yatkratur bhavati tat karma kurute yat  
karma kurute tat abhisampadyate.*

*Tad esha ṣloko bhavati tad eva saktah saha karmanaiti  
lingaṃ mano yatra nishaktam asya prāpyāntaṃ karmanas  
tasya yat kiṃ ceha karoty ayaṃ . tasmāt lokāt punar ety  
asmai lokāya karmanā iti nu kāmaya māno 'thā kāmaya-  
māno yo' kāmo nishkāma āptakāma ātmakāmaḥ na tasya  
prānā utkrāmanti brahmaiva san brahmāpyeti.*

« Cet âtman, qui est Brahma, fait d'intelligence, fait de manas, fait de prâna, fait de vue, fait d'ouïe, fait de terre, fait d'eau, fait d'air, fait d'éther, fait de feu, fait de non-feu, fait de désir, fait de non-désir, fait de colère, fait de non-colère, fait de devoir, fait de non-devoir, fait de toutes choses, fait de ceci, fait de cela, acquiert une condition conforme à ses œuvres et à sa conduite : s'il fait de bonnes choses il devient bon ; s'il en fait de mauvaises il devient mauvais. Les œuvres vertueuses le rendent vertueux (ou heureux) ; les œuvres coupables le rendent vicieux (ou malheureux)<sup>1</sup>. L'on a dit : — « Ce puruṣha (ou cet homme) est fait de désirs. Tel est son désir, telle est sa détermination ; telle est sa détermination, telle est son œuvre ; telle est son œuvre, tel en est le fruit.

« Il y a à ce propos un ṣloka (ainsi conçu) : — « Celui qui a de l'attachement pour quelque chose obtient, au moyen de l'œuvre<sup>2</sup>, la chose pour laquelle son manas, qui est la cause (ou le signe du désir), a de l'attachement<sup>3</sup>. Ayant obtenu la fin (le fruit) de l'œuvre quelconque qu'il accomplit, il revient en ce monde de l'œuvre<sup>4</sup> après l'avoir quitté. (Voilà pour) celui qui éprouve des

1. *tatra kāmakrodhādīpūrvakapūnyāpūnyakāritā sarvamayatve hetuh samsārasya kāranam dehād dehāntarasamecārasya ca elatprayukto hy anyad anyad dehāntaram upādatte . tasmāt puṇyāpūnye samsārasya kāranam elat. Çank.*

2. Et de ses fruits. *yatkarmaphalam āsaktah sanu akarot tena karmanā sahaiva tad eti tatphalam eti. Çank.*

3. *pradhānatvāt lingasya mano lingam ity ucyate . atha vā lingyate 'vagacchati yena tal lingam .... tan mano 'bhishangavaçād evāsyā tena karmanā tatphalaprāptih. Çank.*

4. *karmano 'yam hi lokah karmapradhānas tenāha karmana iti punah*

désirs<sup>4</sup>. Mais celui qui n'a point de désirs, qui est sans désirs, qui est dépourvu de désirs, qui a obtenu ses désirs, qui a l'âtman pour objet de ses désirs, étant Brahma lui-même, s'unit à Brahma, sans que ses prâṇas (ses sens) abandonnent (son corps)<sup>2</sup>. »

D'autres versets du même chapitre (*Brh. ār. Up.* 4. 4, 10-11) indiquent les effets de l'ignorance relativement à la vie future et à la transmigration.

*Andham tamah praviçanti ye' vidyâm upâsate . tuto bhûya iva te tamo ya u vidyâyâm ratâh.*

*Anandâ nâma te lokâ andhena tamasâvritâh . tâms te pretyâbhigacchanty avidvânso 'budho janâh.*

« Ceux qui adorent (rendent un culte à) l'ignorance entrent dans l'obscurité<sup>3</sup> profonde. Ceux qui se contentent de la science (des œuvres)<sup>4</sup> (entrent) dans une obscurité plus profonde encore<sup>5</sup>.

« Les hommes ignorants, dépourvus d'intelligence, vont, après leur mort, dans ces mondes appelés « malheureux » qu'enveloppe une obscurité profonde. »

D'après le verset 4. 4, 19, la transmigration résulte de l'erreur qui consiste à voir de la diversité dans l'univers.

*Neha nânâsti kiṃ ca na mṛtyoḥ sa mṛtyum âpnoti ya iha nânera paçyati.*

« Il n'y a diversité nulle part ici-bas. La mort découle de la mort (c'est-à-dire la transmigration suit un cours indéfini) pour qui voit ici-bas comme de la diversité. »

La même Upanishad (6. 2, 16) développe ce qu'on pourrait appeler la théorie physique de la transmigration.

*Atha ye yajñena dînena tapasâ lokân jayanti te dhûnam abhisambharanti dhûmâd râtrîṃ râtrer apakshâyamâṇa-*

*karmakaranâya punah karma krtvâ karmasangavaçât punar amum lokam yâtîty evam. Çank.*

1. *îti nu evam nu kâmayamânah samsarati. Çank.*

2. Ils cessent de fonctionner, comme dans l'état de profond sommeil. *tasyaivam akâmayamânasya karmâbhâre gamanakâranâbhâvât prânâ râgâdayo notkrântanti norddhvam krântanti dehât ... yo hi sushuptâvasthan iva nirvîçesham adraitam atuptacidrûpajyotiḥsvabhâram âtmânam paçyati tasyaivâkâmayamânasya karmâbhâre gamanakâranâbhâvât prânâvâgâdayo notkrântanti. Çank.*

3. *tamah samsâranîyamakam. Çank.*

4. *vidyâyâm avidyâvastupratîpâdikâyâm karmârthâyâm trayâm eva vidyâyâm. Çank.*

5. Cf. *iça Up.* 1. 9, qui est la reproduction textuelle de ce verset.

*paksham apakshîyamânâpakshâd yân shañ māsân dakshinim âditya eti mâsebhyañ pitṛlokañ pitṛlokâc candrañ te candrañ prâpyânnam bhavanti tâms tatra devâ yathâ somam râjânâam âpyâyasvâpakshîyasvety evam enâms tatra bhakshayanti teshâm yadâ tat paryavaity athemam evukâçam abhinishpadyanta âkâçâd râyuni râyor vṛshṭinî vṛshṭeh pṛthivîm te pṛthivîm prâpyânnam bhavanti te punah purushâgnau hîyante tato yoshâgnau jâyante lokân pratyutthâyinas ta evam erânuparivartante 'tha ya etau panthânau na vidus te kitâh patañgâ yad idam dandaçûkam.*

« Ceux qui conquièrent les mondes au moyen du sacrifice, de la libéralité et de la pénitence, passent dans la fumée ; de la fumée dans la nuit ; de la nuit dans la quinzaine lunaire décroissante ; de la quinzaine lunaire décroissante (ou obscure) dans les six mois pendant lesquels le soleil se dirige vers le sud ; de ces six mois dans le monde des pitṛis ; du monde des pitṛis ils passent dans la lune. Ayant atteint la lune, ils deviennent la nourriture. Alors, de même que (les prêtres qui sacrifient) boivent le roi Soma en disant : « crois, décrois », les dieux s'en nourrissent<sup>1</sup>. Lorsque cela (les fruits de l'œuvre qui leur ont valu d'atteindre le monde de la lune) est épuisé pour eux<sup>2</sup>, ils passent dans l'éther ; de l'éther ils passent dans l'air ; de l'air dans la pluie ; étant passés dans la pluie, ils atteignent la terre ; ayant atteint la terre, ils deviennent la nourriture. Ils sont de nouveau offerts en sacrifice dans le feu de l'homme<sup>3</sup>, puis ils naissent dans le feu de la femme<sup>4</sup>. Passant successivement dans ces mondes, ils circulent ainsi (d'une manière indéfinie)<sup>5</sup>. Ceux qui ne connaissent pas ces deux routes<sup>6</sup> deviennent des vers, des sauterelles et des cousins (mot à mot, ce qui mord). »

1. C'est-à-dire les y emploient à leur service. *tâms tatrânnabhûtân yathâ somam râjânâam iha yajña rtvija âpyâyasvâpakshîyasveti bhakshayanty evam etâms candram prâptân karmîno bhṛtyân iva svâmino bhakshayanty upabhuñjate devâh.* Çank.

2. *Teshâm karmînâm yadâ tad yajñadânâdilakshanam somaloka-prâpakam karma paryavaiti parigacchati parikshiyata ity arthah.* Çank.

3. Sous la forme de nourriture. *purushâgnau hîyante 'nnabhûtâh.* Çank.

4. Dans laquelle ils ont été offerts en sacrifice sous la forme de semence. *retobhûtâ yoshâgnau hîyante.* Çank.

5. *te lokapratyutthâyinas te lokam pratyutthishthanto 'agnihotrâdikarmânutishthanti tato dhûmâdinâ punah punah somalokam punar imam lokam iti ta eva karmîno 'nuparivartante ghatyantravac cakrîbhûtâ bhambramantily arthah.* Çank.

6. Celle de la délivrance et celle de la transmigration.

Cette dernière phrase est très-remarquable en ce qu'elle établit deux catégories de *transmigrants* : ceux qui pratiquant certaines œuvres pieuses et possédant certaines notions sur la vie future retombent indéfiniment dans la condition humaine, après un circuit régulier à travers les principes matériels des choses ; et ceux qui, privés des enseignements nécessaires, déchoient de l'humanité et passent dans les espèces animales les plus viles.

Il est intéressant de rapprocher de ce morceau les passages parallèles assez nombreux des autres Upanishads.

*Chând. Up. 5. 10, 3. — Atha ya ime grâma ishtëpûrte dattam ity upâsate te dhûmam abhisambhavanti dhûmâd râtrim râtrer aparapaksham aparapakshâd yân shad dakshinaiti mâsâms tân naite samvatsaram abhiprâpnvanti.*

4. — *Mâsebhyaḥ pitrlokaṃ pitrlokâd âkâçam âkâçac candramasam esha soma râjâ tad devânâṃ annaṃ taṃ devâ bhakshayanti.*

5. — *Tasmin yâvatsampâtam ushîtvâthaitam adhvânam punar nivartante yathetam âkâçam âkâçâd vâyuṃ vâyur bhûtvâ dhûmo bhavati dhûmo bhûtvâbhram bhavati.*

6. — *Abhram bhûtvâ meghe bhavati meghe bhûtvâ pravashati ta iha vîhîyavâ aushadhivanaspatayas tilamâshâ iti jâyante 'to vai khalu durnishprapataram (sic) yo yo hy annam atti yo retah siñcati tad bhûya eva bhavati.*

7. — *Tad ya iha ramanîyâcaranâ abhyâço ha yat te ramanîyâṃ yonim âpadyeran brâhmanayonim vâ kshatriyayonim vâ vaiçyayonim vâtha ya iha kapûyâcaranâ abhyâço ha yat te kapûyâṃ yonim âpadyeran çvayonim vâ çûkarayonim vâ caṇḍâlayonim vâ.*

8. — *Athaitayoḥ pathor na katareṇa ca na tânimâni kshudrâny asakîd âvartîni bhûtâni bhavanti jâyasva mriyasyety etat tîtyam sthânâṃ tenâsau loko na sampûryate tasmâj jugupseta tad esha çlokaḥ.*

9. — *Steno hiranyasya surâṃ pîbamç ca guros talpam âvasan brahmahâ caite patanti catvâraḥ pañcamaç câcarams tair iti.*

5. 10, 3. — « Ceux qui restent dans le village<sup>1</sup> et dont le culte consiste à célébrer l'Agnihotra, à pratiquer les œuvres

1. Par opposition à ceux qui abandonnent la célébration du sacrifice pour aller mener la vie ascétique dans la forêt.



pieuses et à faire l'aumône, passent (après leur mort) dans la fumée; de la fumée (ils passent) dans la nuit; de la nuit, dans la quinzaine lunaire obscure; de la quinzaine lunaire obscure, dans les six mois durant lesquels le soleil descend au sud; mais ils ne parviennent pas dans l'année.

— 4. « De ces mois ils passent dans le monde des pitris; du monde des pitris, dans l'éther; de l'éther, dans la lune. La lune est le roi Soma; c'est la nourriture des dieux; les dieux la mangent.

— 5. « Etant restés là jusqu'à ce que les conséquences de l'œuvre aient été épuisées, ils reprennent cette route (par laquelle ils sont venus, c'est-à-dire) qu'ils passent dans l'éther, de l'éther dans l'air; étant air, ils deviennent fumée; étant fumée, ils deviennent nuage.

— 6. « Etant nuage, ils deviennent nuage (qui se condense, ou bruine); étant nuage qui se condense, ils se dissolvent en pluie. Ils naissent ici-bas sous la forme de riz, d'orge, de plantes, d'arbres, de sésame, de lentilles. Il est difficile de sortir de là. Ils prennent la forme de tout animal qui en fait sa nourriture et qui émet la semence.

— 7. « Ceux dont la conduite ici-bas est louable obtiennent, comme il est prévu, une matrice avantageuse (telle que celle) d'où naît un brâhmane, un kshatriya ou un vaiçya; ceux dont la conduite est condamnable obtiennent, comme il est prévu, une matrice inférieure (telle que celle) d'où naît un chien, un porc ou un çançala<sup>1</sup>.

— 8. « Ceux qui ne suivent ni l'une ni l'autre de ces routes<sup>2</sup> deviennent des créatures infimes qui renaissent indéfiniment et desquelles on peut dire: « Nais et meurs<sup>3</sup> ». C'est la troisième condition (des créatures). C'est pour cela que ce monde ne se remplit pas. Il faut donc redouter (la transmigration)<sup>4</sup>; il existe à ce propos un çloka (qui est conçu en ces termes):

— 9. « Celui qui dérobe de l'or, celui qui boit des liqueurs spiritueuses, celui qui entre dans le lit de son précepteur et celui qui tue un brâhmane déchoient<sup>5</sup> tous les quatre; il en est aussi un cinquième: c'est celui qui les fréquente. »

1. Cf. Chapitre préliminaire, fasc. I, p. 92 et 93, où ces versets se trouvent déjà cités.

2. Celle qui conduit à la délivrance et celle dont il vient d'être question.

3. C'est-à-dire que les existences se succèdent avec rapidité.

4. *tasmâc calvamvidhâm samsâragatim jugupseta bîbhatseta*. Çank.

5. C'est-à-dire tombent, par l'effet de la transmigration, dans une condition inférieure.

Le même thème est également traité, mais d'une manière très-écourtée et très-altérée, dans le passage suivant de la *Kaushîtaki Up.*

1.2. — *Ye vai ke çasmâl lokât prayanti candramasam eva te sarve gacchanti teshâm prâṇaih pûrcapaksha âpyâyate tân aparapakshena prajanayati etad vai svargasya lokasya dvâraṃ yac candramâs tam yah pratyâha tam atisrjate 'tha yo na pratyâha tam iha rrshtir bhûtrâ varshati sa iha kîto vâ pataṅgo vâ matsyo vâ çakunir vâ siṃho vâ varâho vâ paraçvân vâ çardûlo vâ purusho rânyo vâ teshu teshu sthâneshu pratyâjâyate yathâkarma yathâvidyam.*

« Tous ceux qui quittent ce monde vont dans la lune. C'est par leurs prâṇas qu'elle arrive à son plein durant la quinzaine claire ; elle les engendre (les amène à de nouvelles existences) au moyen de la quinzaine obscure. La lune est la porte du ciel. Celui qui lui répond (comme il est indiqué dans la suite du chapitre) est renvoyé par elle (dans le monde de Brahma) ; celui qui ne lui répond pas devient la pluie et tombe ici-bas sous forme de pluie ; il y devient ensuite soit un ver, soit une sauterelle, soit un poisson, soit un oiseau, soit un lion, soit un sanglier, soit un serpent, soit un tigre, soit un homme, soit une autre (créature). Il revêt (ainsi) telle ou telle condition d'existence selon ses œuvres et selon sa science. »

Nous trouvons enfin une dernière variante de l'exposition de cette théorie dans la *Praçna Up.* <sup>1</sup> 1. 9.

*Sanvatsaro vai prajâpatis tasyâyane dakshinâṃ cottaram ca . tad ye ha vai tad ishtâpûrte kṛtam ity upâsate . te cândramasam eva lokam abhijayante . ta eva punar âvartante tasmâd ete rshayah prajâkâmâ dakshinâṃ prati-padyante . esha ha vai rajir yah pitryâṇah.*

« L'année est Prâjapati ; elle a deux directions : celle du sud et celle du nord. Ceux qui font consister leur culte dans le sacrifice et les œuvres pieuses, — ces choses transitoires <sup>2</sup>, — obtiennent le monde de la lune ; puis ils renaissent <sup>3</sup>. C'est pour cela que les

1. Il est très-remarquable que ce thème ait subi des rééditions et des transformations absolument parallèles à celles de la rivalité des sens et des prâṇas (Voir le chap. sur les *Prâṇas*). Dans les deux cas ce sont les mêmes Upanishads qui ont reproduit les différentes versions du récit original, et les modifications subies par chacune d'elles ont un caractère visible d'analogie dans les deux séries correspondantes.

2. *ishtâpûrte ityâdi kṛtam evopâsate nâkṛtam nityam.* Çank.

3. Dans ce monde-ci ou dans un pire. *âvartante imam lokam hînataram râriçanti.* Çank

*rshis*, désireux de postérité<sup>1</sup>, prennent la direction du sud<sup>2</sup>. C'est la *rayi*<sup>3</sup> qui est la route des pitris<sup>4</sup>. »

Les textes suivants, empruntés à la *Chând. Up.*, semblent présenter des théories qui concernent spécialement les conditions de la transmigration pour les espèces animales.

6. 9, 1. *Yathâ somya madhu madhukrto nistishthanti nânâtyayânâm vrkshânâm rasân samavahâram ekatâm rasan gamayanti.*

— 2. *Te yathâ tatra na vivekaṃ labhante 'mushyâham vrkshasya raso 'smîty evam eva khalu somyemâḥ sarvâḥ prajāḥ sati saṃpadya na viduḥ sati saṃpadyâmaḥ iti.*

— 3. *Ta iha vyâghro vâ simho vâ vrko vâ varâho vâ kîto vâ paṅgo vâ daṃço vâ maçako vâ yad yad bhavanti tad âbhavanti.*

6. 9, 1. « De même, ô mon ami, que les abeilles composent leur miel en réunissant les sucs d'arbres divers, dont elles font un suc unique.

— 2. « De même que ces (sucs) ne distinguent plus leur différence (originelle), (de façon à ce que chacun puisse dire) : « Je suis le suc de tel arbre », — de même, ô mon ami, quand toutes ces créatures se sont unies à l'être<sup>5</sup>, elles n'en ont pas conscience (de façon à pouvoir dire) : « Nous sommes unies à l'être. »

— 3. « Mais ces (créatures) qui sont ici-bas, telles que tigre, lion, loup, sanglier, ver, sauterelle, taon, cousin, (se séparent de l'être et) reviennent prendre ici-bas la forme qu'elles avaient autrefois<sup>6</sup>. »

1. C'est-à-dire les chefs de famille, les *grhasthas*. *rshayah svargadrash-târah prajâkâmâḥ prâjârthino grhasthâh*. Çank.

2. Se dirigent vers la lune. *dakshinam dakshinâyanopalakshitam candram pralipadyante*. Çank.

3. La nourriture. *rayim annam*. Çank.

4. C'est-à-dire la lune, à laquelle cette route conduit. *pitryânah pitryâ-nopalakshitaç candrah*. Çank.

5. Dans le profond sommeil, au moment de la mort et de la dissolution des mondes. *sushuptakâte maranapratayayoç ca*. Çank.

6. Par l'effet des impressions recueillies dans une existence antérieure que ces animaux ont conservées en s'unissant à l'être. *yasmâc caivam âtmanah sadrûpatâm ajânâtvaiva sat saṃpadyante . atas ta iha loke yajkarmanimittâḥ yâm yâm jâtim pratipannâ âsur vyâghrâdînâm vyâghro 'ham simho 'ham ity evam . te talkarmajânâvâsanânukitâḥ santah tatpra-rishṭâ api tadbhâvenaiva punar âbhavanti . punah sata âgatya vyâghro vâ simho vâ vrko vâ varâho vâ kîto vâ paṅgo vâ daṃço vâ maçako vâ yad yad pûrvam iha loke bhavanti sambhahûvur ity arthah . tad eva punar âgatya*

6. 10, 1. *Imâḥ somya nadyaḥ purastât prâcyāḥ syandante paçcât pratîcyas tâḥ samudrât samudram evâpi yanti samudra eva bhavanti tâ yathâ tatra na vidur iyam aham asmîyam aham asmîti.*

— 2. *Evam eva khalu somyemâḥ sarvâḥ prajāḥ sata âgamyā na viduḥ sata âgacchāmaha iti ta iha vyâghro vâ siṃho vâ vṛko vâ varâho vâ kîto vâ patāngo vâ daṃço vâ maçako vâ saṃpadya bhavanti tad âbhavanti.*

6. 10, 1. « Les rivières, ô mon ami, coulent de l'est à l'ouest et de l'ouest à l'est. Elles sortent de l'océan<sup>1</sup> pour retourner dans l'océan; elles sont l'océan lui-même. Or, de même que, quand elles sont dans son sein, elles n'en ont pas conscience (de façon à pouvoir dire) : « Je suis une telle (rivière), je suis une telle rivière); »

— 2. « De même, ô mon ami, toutes ces créatures qui proviennent de l'être n'en ont pas conscience, (de manière à pouvoir dire) : « Nous provenons de l'être. » Ces (créatures) qui sont ici-bas (telles que) tigre, lion, loup, sanglier, ver, sauterelle, taon, cousin, après avoir été unies à l'être, redeviennent (sur terre) ce qu'elles étaient autrefois. »

D'après la *Kaushîtaki Upanishad* 4. 8, ce sont les bonnes ou les mauvaises actions qui font monter ou descendre les créatures sur l'échelle des mondes.

*Sâdhu karma kârāyati taṃ yam ebhyo lokebhya unni-nîshata esha u evāsâdhu karma kârāyati taṃ yam adho ninîshate.*

« Il (le *prajñâtman*) fait accomplir des œuvres louables à celui qu'il veut élever de ces mondes (dans des mondes supérieurs); il fait accomplir des œuvres blâmables à celui qu'il veut précipiter (dans les mondes inférieurs). »

L'*Aitareya Up.* expose dans les versets suivants les rapports qui existent entre la filiation et la transmigration.

2. 1. — *Purushe ha vâ ayam âdito garbho bhavati . yad etad retas tad etad sarvebhyo' ŋgebhyas tejaḥ sambhûtam âtmany evâtmānaṃ bibharti tad yathâ striyāṃ siñcaty athaitaj janayati tad asya prathamāṃ janma.*

— 2. *Tat striyâ âtmâbhûyaṃ gacchati yathâ svam aṅgaṃ*

*bhavanti . yugasahasrakotyantaritâpi samsârino jantor yâ purâ bhâvitâ vâsanâ sâ na naçyality arthah. Çank.*

1. Sous la forme de vapeurs et de nuages. *samudrâd ambhonidher jala-dharair âkshiptâḥ punar vrshtirûpena patitâḥ, etc. Çank.*

*tathā . tasmād enāṃ na hinasti sāsyaitam ātmānam atra gataṃ bhāvayati.*

— 3. *Sā bhāvayitrī bhāvayitavyā bhavati taṃ strī garbhaṃ bibharti so' gra eva kumāraṃ janmano 'gre 'dhibhāvayati . sa yat kumāraṃ janmano 'gre 'dhibhāvayati ātmānam eva tad bhāvayaty eshāṃ lokānāṃ saṃtatyā evaṃ saṃtatā hīme lokāḥ tad asya dvitīyaṃ janma.*

— 4. *So' syāyam ātmā punyebhyaḥ karmabhyaḥ pratidhīyate . athāsyaīyam itara ātmā kṛtakṛtyo vayo gataḥ praiti sa itaḥ prayann eva punar jāyate tad asya tṛtīyaṃ janma.*

2. 1. Le fœtus est d'abord à l'état de semence dans l'homme<sup>1</sup>. Cette semence est la vigueur (l'essence reproductrice) issue de tous les membres (de tous les fluides organiques)<sup>2</sup>. Il (l'homme) porte cet âtman (la semence) dans son âtman (en lui-même)<sup>3</sup>. Quand il la répand dans (le sein de) la femme, il l'engendre. C'est la première naissance (de l'homme destiné à transmigrer)<sup>4</sup>.

— 2. « Cette (semence) s'identifie à la femme<sup>5</sup> et devient comme un de ses membres<sup>6</sup>. C'est pourquoi (le fœtus) ne la blesse pas. Elle fait croître cet âtman (de son mari) déposé en elle<sup>7</sup>.

— 3. « La femme qui fait croître (le fœtus) doit être protégée (par son mari)<sup>8</sup>. La femme porte (nourrit) le fœtus. Aussitôt après la naissance de l'enfant, le père<sup>9</sup> l'entoure de ses soins. En entourant l'enfant de ses soins aussitôt après sa naissance, (le père) entoure de soins son propre âtman<sup>10</sup> pour (assurer) la

1. *purushe ha vai ayam samsāri rasādikramenīditah prathamam retorūpena garbho bhavati tad āha . yad etat purushe retas tena rūpeneti. Çank.*

2. *tac caitad reto 'namayasya pindasya sarvebhya angebhyo rasādilakshanebhyaḥ tejah sārārūpam çarirasya sambhūtam (le texte de Calcutta donne sambhrtam) parinishpannam. Çank.*

3. *tat (retah) purushasyātmabhūtatvād ātmā . tam ātmānam retorūpena garbhībhūtam ātmānam ātmany eva svaçarīre eva bibharti. Çank.*

4. *asya samsārinah. Çank.*

5. *tasyāḥ (strīyāḥ) ātmabhūyam ātmāvyaṭirekatām yathā pitur eva gacchati prāpnoti. Çank.*

6. *yathā svam angam stanādi tathā tad vad eva. Çank.*

7. *sāntarvatnī evaṃ asya bhartur ātmānam ... udare pravishtam gataṃ buddhvā bhāvayati vardhayati. Çank.*

8. *bhāvayitavyā rakshayitavyā ca bhātrā bhavati. Çank.*

9. *sa pitā . — janmāno' dhy ūrdhvam janmanah. Çank.*

10. Cf. *Brh. ār. Up.* 1. 5, 17, et *Kaush. Up.* 1. 2, 15, où se trouve décrite une cérémonie par laquelle le père, sur le point de mourir ou de partir en voyage, transmet à son fils, à l'aide de certaines formules, les principales fonctions vitales.

continuité de ces mondes <sup>1</sup>, car ces mondes s'enchaînent (les uns aux autres). C'est là la deuxième naissance.

— 4. « Cet âtman (du père, qui n'est autre que son fils) <sup>2</sup> le remplace dans l'accomplissement des œuvres sacrées. Puis cet autre âtman du père, après avoir accompli son devoir <sup>3</sup> et lorsqu'il est avancé en âge, meurt; quittant ce (corps) il renaît. C'est là sa troisième naissance. »

Voici maintenant, et dans l'ordre où ils se rencontrent, les passages des Upanishads postérieures, relatifs à la transmigration :

*Katha Up.* 1. 6.

*Sasyam iva martyaḥ pacyate sasyam ivâjâyate punaḥ.*

« L'homme meurt <sup>4</sup> comme le riz, et comme le riz il renaît. »

2. 6. — *Na sâmparâyaḥ pratibhâti balaṃ pramâdyan-taṃ viltamohena mûḍham . ayaṃ loko nâsti para iti mânû-punaḥ punar vaçam âpadyate me.*

« Le moyen d'obtenir l'autre monde <sup>5</sup> ne brille pas aux yeux de celui qui est dépourvu d'intelligence, de celui qui manque de prévoyance <sup>6</sup>, ni de celui qu'égare la folie des richesses. Celui qui a cette pensée : « Ce monde (seul existe); il n'en est pas d'autre », retombe indéfiniment en mon pouvoir. » (C'est la mort qui parle.)

3. 7. — *Yas tv ariḥñânâvân bhavaty amanaskaḥ sadâçu-ciḥ . na sa tat padam âpnoti saṃsâraṃ câdhigacchati.*

« Celui qui est dépourvu d'intelligence, dépourvu de manas <sup>7</sup> et constamment impur, n'obtient pas ce lieu (suprême, le monde de Brahma), (mais) il parcourt le cercle de la transmigration. »

4. 14. — *Yathodakaṃ durge vṛshṭaṃ parvateshu vidhâ-vati evaṃ dharmân pṛthak paçyaṃs tân evânuvidhâvati.*

« De même que l'eau de la pluie tombée dans les lieux impraticables se précipite (et se perd dans les fondrières) des mon-

1. Par le mot monde, il faut entendre les fils, les petits-fils, etc., qui sont pour leurs parents le moyen d'obtenir les mondes. *atra lokaçabdena lokasâdhanâbhûtâḥ putrapautrâdayo gṛhyante.* Ananda-Giri.

2. *so' gam putrâtmâ.* Çank.

3. *kṛtakṛtyaḥ kṛtakariṇyaḥ.* Çank.

4. *pacyate jirno mriyate.* Çank.

5. *sâmparâyaḥ paralokas tatprâptiprayojanaḥ sâdhanaviçeshah çâstrîyaḥ sâmparâyaḥ.* Çank.

6. Par attachement aux choses temporelles. *pramâdyanam ... putra-paçvâdiprayojaneshv âsaktam.* Çank.

7. *amanasko 'pragrhitamanaskah.* Çank.

tagnes<sup>1</sup>, de même celui qui voit des conditions diverses (pour les créatures) se précipite dans ces conditions (c'est-à-dire, transmigre indéfiniment)<sup>2</sup>. »

5. 7. — *Yonim anye prapadyante çarîratvâya dehinaḥ . sthânnum anye 'nusaṃyanti yathâkarma yathâçrutam .*

« Les uns parmi les incorporés (parmi les êtres soumis à la transmigration) entrent dans une matrice pour revêtir un corps<sup>3</sup>; d'autres s'incorporent dans des objets privés de mouvement, selon leur œuvre et selon leur science<sup>4</sup>. »

*Praçna Up. 3. 7.*

*Athaikayordhva udânaḥ puṇyena puṇyaṃ lokam nayati pâpena pâpam ubhâbhyâm eva manushyalokam .*

« Par l'une d'elles (par l'une des artères qui partent du cœur) l'*udâna*, qui se dirige vers le haut, conduit dans un monde favorable (l'âtman de) celui dont les actes sont purs (vertueux, bons), (il conduit) dans un monde mauvais (l'âtman de) celui dont les actes sont mauvais, et dans le monde des hommes (la terre) (l'âtman de) celui dont les actes sont bons et mauvais. »

3. 10. — *Sahâtmanâ yathâsaṃkalpitaṃ lokam nayati .*

« Il (le prâna), accompagné de l'âtman<sup>5</sup>, conduit dans le monde désiré (c'est-à-dire, mérité par les actes qu'on a accomplis avec l'intention ou la perspective d'en obtenir les fruits). »

5. 1. — *Atha hainam çaiivyaḥ satyakâmaḥ papraccha . sa yo ha vai tad bhagavan manushyeshu prâyanântam oṃkâram abhidhyâyîta . katamaṃ vâva sa tena lokam jâyatîti .*

— 2. *Tasmai sa hovâca . etad vai satyakâma paraṃ câparaṃ ca brahma yad oṃkâras tasmâd vidvân etenai-vâyatanenaikataram anveti .*

— 3. *Sa yady ekamâtram abhidhyâyîta sa tenaiva saṃ-veditas tûrṇam eva jagatyâm abhisam̐padyate . tam ṛco manushyalokam upanayante sa tatra tapasâ brahmaca-ryeṇa çradhdhayâ saṃpanno mahimânam anubhavati .*

1. *parvaleshu parvatavatsu nimnapradeçeshu vidhâvati vikîrnam sad vî-nacçyati . Çank.*

2. *dharmân âtmano bhinnân prthak paçyan prthag eva pratiçariram paçyams tân eva çarîrabhedânûvartino' nuvidhâvati çarîrabhedam eva punah punah pratipadyata ity arthah . Çank.*

3. *çarîratvâya çarîragrahandrtham . Çank.*

4. *Yathâçrutam yadrçam ca vijñânam upârjitam . Çank.*

5. Du jouissant, de l'âtman incorporé. *sahâtmanâ svâminâ bhoktrâ . Çank.*

— 4. *Atha yadi dvimâtreṇa manasi sampadyate so' ntarikṣhaṃ yajurbhir unnīyate . sa somalokaṃ sa somaloke vibhūtim anubhūya punar âvartate.*

5. 1. « Puis Çaivya Satyakâma l'interrogea : — « Quel monde obtiendrait, ô vénérable, celui qui passerait sa vie<sup>1</sup> parmi les hommes à méditer sur la syllabe *om*? Quel est le monde qu'il obtiendrait par là? »

— 2. « Il (Pipalâda) lui répondit : — « La syllabe *om*, ô Satyakâma, est Brahma suprême et inférieur<sup>2</sup>. Par elle donc considérée comme la base (le résumé, la formule), le sage (celui qui possède la connaissance nécessaire) obtient l'un ou l'autre.

— 3. « S'il ne médite que sur une mesure (de la syllabe *om*), instruit par là il obtient rapidement sur la terre (le monde des hommes)<sup>3</sup>. Les vers du *ṛg-Veda* l'introduisent dans le monde des hommes, et là, se livrant à la pénitence, observant la chasteté et doué de foi, il jouit de la grandeur.

— 4. « Si son *manas* se pénètre de deux mesures (de la syllabe *om*) il est emporté (après sa mort) dans l'atmosphère par les vers du *Yajur-Veda*. Ils lui font atteindre le monde de la lune<sup>4</sup>; ayant goûté la puissance dans le monde de la lune, il retourne (sur terre)<sup>5</sup>. »

*Mundaka Up.* 1. 2, 7.

*Plavâ hy ete adṛḍhâ yajñarûpâ ashtâdaçoktam avaraṃ yeshu karma . etac chreyo ye 'bhinandanti mûḍhâ jarâmṛtyuṃ te punar evâpi yanti.*

« Périssables et éphémères sont les dix-huit personnes dont dépend le sacrifice inférieur. Les fous qui adorent ce sacrifice comme excellent retournent dans la vieillesse et la mort<sup>6</sup>. »

1. *prāyanāntam maranāntam yāvajjīvam.* Çank.

2. Brahma suprême, c'est-à-dire l'être vrai, impérissable, appelé *puruṣha*, et Brahma inférieur, c.-à-d. le premier né de celui qui est appelé *prâna*. *brahma param satyam aksharam purushākhyam aparam ca prânâkhye prathamajam.* Çank.

3. Il obtient le monde des hommes. *jagatyām prthivyām abhisampadyate kim manushyalokam anekāni janmāni jagatyām tatra tam sādhakam jagatyām manushyalokam evopanayante upanigamayanty rco rgyedarūpā hy omkārasya prathamā ekā mâtṛā.* Çank.

4. *sa evamsampanno mrto 'ntarikṣhaṃ antarikṣhādḥāram dvitīyarūpam dvitīyamātrārūpāir eva yajurbhir unnīyate somalokaṃ saumyam janma prāpayanti tam yajūmshity arthah.* Çank.

5. *manushyalokam prati punar âvartate.* Çank.

6. Cf. chapitre préliminaire, fasc. I, p. 98 où ce verset se trouve déjà cité.



1. 2, 10. — *Ishtâpûrtam manyamânâ varishtham nânyac chreyo vedayante pramûdhâh . nâkasya pṛshṭhe te sukrte 'nubhûtvemaṃ lokam hânataram câviçanti.*

« S'imaginant que les sacrifices et les œuvres pieuses sont ce qu'il y a de meilleur, dans leur aveuglement ils ne connaissent rien de préférable. Ayant goûté (les fruits de l'œuvre) au haut du ciel qu'ils avaient gagné par leurs œuvres, ils reviennent (ensuite) prendre place en ce monde, ou dans un monde encore inférieur<sup>1</sup>. »

1. 2, 12. — *Parîkshya lokân karmacitân brâhmaṇo nirvedam âyân nâsty akṛtaḥ kṛtena.*

« Que le brâhmane qui s'est convaincu que les mondes sont accumulés par les œuvres, se voue au renoncement (consistant à penser) : « Rien n'est ici-bas qui ne soit le résultat de l'œuvre, etc.<sup>2</sup>. »

3. 2, 2. — *Kâmân yaḥ kâmayate manyamânaḥ sa kâma-bhir (sic) jâyate tatra tatra . paryâptakâmasya kṛtâtmanas tv ihaiva sarve pravilîyanti kâmâh.*

« Celui dont l'esprit est follement livré aux désirs qu'il forme, renaît avec ces mêmes désirs pour tels ou tels (objets des sens)<sup>3</sup>. Mais celui dont le désir est atteint, dont l'âtman est parfait<sup>4</sup> dans le corps même<sup>5</sup>, voit tous ses désirs se dissoudre. »

*Cvetâçvatara Up.*

5. 11. *Samkalpanasparçanadṛshṭimohair grâsâmbu-vṛshṭyâtma vivṛddhajanna . karmânugâny anukrameṇa dehî sthâneshu rūpâny abhisamprapadyate.*

« (L'âtman) incorporé, doué du désir, du toucher, de la vue et de l'aveuglement, comme un corps qui croît, lorsqu'il est arrosé par le manger et le boire<sup>6</sup>, revêt successivement, dans (telles ou telles) conditions (d'existence)<sup>7</sup>, des formes (diverses) conformes à ses œuvres. »

*Maitri Up.* 3. 2.

*Asti khalv anyo' paro bhûtât mâkhyo yo 'yaṃ sitâsitaiḥ*

1. Cf. id. p. 99.

2. Cf. id. ibid.

3. *tatra tatra teshu teshu vishayeshu tair iva kâmair veshtito jâyate.* Çank.

4. Dont l'âtman a obtenu au moyen de la science sa forme suprême. *svena parena rūpena kṛta âtmâ vidyayâ yasya tasya kṛtâtmanah.* Çank.

5. *ihaiva tishṭhaty eva çarîre.* Çank.

6. *tatra drishtântam âha grâsâmbunor annapânayor aniyatayor vṛshṭir âsecanam nidânam âtmanah çarîrasya vṛddhir jâyate yathâ tadvad ity arthah.* Com.

7. *sthâneshu devatiryammanushyâdishv abhisamprapadyate.* Com.

*karmaphalair abhībhūyamānaḥ sadasadyonim āpadyatā ity avāñcyordhvā* (sic) *vā gatiṛ dvamdvair abhībhūyamānaḥ paribhramatīty asyopavyākhyānaṃ . pañca tanmātrā bhūtaçabdenocyante atha pañca mahābhūtāni bhūtaçabdenocyante 'tha teshāṃ yat samudayaṃ tat çarīram ity uktam atha yo ha khalu vāva çarīra ity uktam sa bhūtātmety uktam . athāmṛto 'syātmābindur iva puṣkarā iti sa vā esho' bhībhūtaḥ prākṛtair guṇair iti atho' bhībhūtātvat saṃmūḍhatvaṃ prayātaḥ saṃmūḍhatvād ātmasthaṃ prabhūṃ bhagavantaṃ kārayatāraṃ nāpaçyad guṇaughair uhyamānaḥ kaluṣhīkṛtaç çāsthiraç cañcalo lupyamānaḥ saspr̥ho vyagraç cābhimānitvaṃ prayātā ity ahaṃ so mamedam ity evaṃ manyamāno nibadhnāty ātmanātmānaṃ jāleneva khacaraḥ kṛtasyānu phalair abhībhūyamānaḥ sadasadyonim āpadyatā ity avāñcyordhvā* (sic) *vā gatiṛ dvamdvair abhībhūyamānaḥ paribhramati.*

« Il est un autre (principe) appelé *bhūtātmā*. C'est lui qui, gouverné par les fruits de l'œuvre purs et impurs, entre dans des matrices bonnes ou mauvaises ; tantôt s'abaissant, tantôt s'élevant, il erre, soumis au pouvoir des *dvamdvās* (des qualités contraires). Voilà sa définition. Il y a cinq éléments subtils appelés *bhūtas*, puis cinq éléments grossiers appelés (aussi) *bhūtas* ; ce qui est produit par leur mélange est appelé le corps ; (le principe) qui est dans le corps est appelé *bhūtātmā*. Or, l'immortel qui est son ātman, pareil à une goutte d'eau sur une feuille de lotus, est au pouvoir des qualités issues de la nature. Par suite de cette subordination, il tombe dans l'aveuglement, et par suite de cet aveuglement, il ne voit pas le maître, le vénérable, l'agent qui réside dans l'ātman. Emporté par le torrent des qualités, souillé, sans fermeté, mobile, imparfait, rempli de désirs, sans fixité, il acquiert la conscience individuelle et a des idées comme celles-ci : « Moi, cela est à moi » ; il attache l'ātman avec l'ātman, comme l'oiseau se prend à un piège. Soumis à l'influence des fruits de l'œuvre, il entre dans une matrice bonne ou mauvaise ; s'abaissant ou s'élevant, il erre au gré des *dvamdvās*. »

6. 34. — *Cittam eva hi saṃsāraṃ ... yaccittas tanmayo bhavati.*

« La pensée est (la cause de) la transmigration <sup>1</sup>. . . . La destinée (de l'homme) est conforme à la pensée. »

1. C.-à-d. que les désirs déterminent la condition future.

## TROISIÈME PARTIE.

### RÉUNION DU SUJET ET DE L'OBJET.

---

#### CHAPITRE I.

#### LA DÉLIVRANCE PAR LA NOTION DE BRAHMA.

Comme la plupart des idées principales du système de l'âtman, la conception de la délivrance ou de la réunion de l'âtman individuel à l'âtman universel par l'anéantissement de la conscience ou de la notion de sujet et d'objet, considérée comme le souverain bien et le but suprême de l'homme, se trouve déjà toute formée dans les anciennes Upanishads. La transmigration n'est, même dans la *Brh. âr. Up.*, qu'un pis aller, qu'une condition modifiable et perfectible, mais néanmoins malheureuse, à laquelle la théologie des Upanishads n'a d'autre objet que d'arracher l'homme. Nous avons pu remarquer toutefois au chapitre précédent que le fatalisme résultant de la succession nécessaire des œuvres et de leurs fruits, qui devint plus tard une partie intégrante de tous les systèmes philosophiques de l'Inde, était partiellement impliqué, mais mal dégagé dans les Upanishads dont l'antiquité est un peu reculée. Le fatalisme absolu paraît, en effet, inconciliable avec la délivrance, qui ne peut être obtenue qu'en échappant à l'œuvre et à ses conséquences, c'est-à-dire au fatalisme même, par une vertu propre à l'âtman, ou à la source des facultés intel-

lectuelles ; et plus tard ce n'est qu'en jouant sur les mots qu'on est arrivé à un semblant d'enchaînement logique et qu'on a rendu compatible en apparence la cessation de l'œuvre à un moment donné avec la nécessité de ses effets.

L'objet de ce chapitre est de montrer comment, dans l'esprit des auteurs des Upanishads, ce but pouvait être atteint.

Comme nous le verrons, la théorie de la délivrance a varié avec les siècles. Les anciennes Upanishads envisagent le problème avec grandeur ; pour elles, la seule notion de l'être absolu a pour effet de réunir à lui les âtmans individuels que la manifestation du monde matériel en a séparés. La pensée, en d'autres termes, s'identifie à son objet. Cette conception est assez semblable, du reste, à celle sur laquelle repose la transmigration, et dont la loi pourrait, ainsi que nous l'avons vu, s'énoncer ainsi : la destinée future est en rapport direct et constant avec les désirs, et par suite avec les actes présents.

Toutefois la simplicité de cette théorie primitive s'altéra insensiblement, au moins en ce qui concerne la délivrance. Un fait aussi hyperphysique que celui d'où résultait la délivrance parut devoir être accompagné de circonstances de même nature dont l'expérience sembla prouver l'efficacité, et l'extase provoquée par des pratiques ascétiques fut regardée comme une des conditions préalables de l'union à Brahma, du moins quand cette union avait lieu antérieurement à la mort et constituait l'état de ceux que le *Vedānta Sāra* appelle *jīvan-muktas* ou délivrés-vivants.

Mais bien que la connaissance intuitive de l'être absolu et l'extase précédée et accompagnée de macérations et de pénitences ne soient pas à proprement dire deux moyens distincts de délivrance, et que si, primitivement, la science seule suffisait à déterminer l'évanouissement de l'âtman individuel au sein de l'âtman universel, l'ascétisme et l'extase ont toujours exigé pour être efficaces et produire ce même résultat le concours de la science. Nous diviserons pour plus de clarté notre étude sur la délivrance en deux parties correspondant à chacun de ces moyens considéré isolément. Sous le bénéfice de cette remarque, nous entrerons en matière en commençant par recueillir les données sur la science de l'être ou de Brahma, envisagée comme l'instrument par excellence de la délivrance.

Nous trouvons *Bṛh. ūp.* 1. 4, 9 et 10 l'indication des effets de la connaissance de Brahma.

1. 4, 9. *Tad āhur yad brahmavidyayā sarvaṃ bhavi-  
shyānto manushyā manyante...*

— 10. *Ya evaṃ vedâhaṃ brahmâsmîti sa idaṃ sarvaṃ bhavati tasya ha na devâç ca nâbhûtyâ îçata . âtmâ hy eshâṃ sa bhavati.*

« On l'a dit, c'est par la science de Brahma que les hommes conçoivent cette pensée : — « Nous deviendrons tout <sup>1</sup>....

« Celui qui possède cette notion — « Je suis Brahma », devient cet univers (s'identifie à l'être universel) ; les dieux eux-mêmes n'ont pas le pouvoir de toucher à sa possession<sup>2</sup>, car il devient leur âtman. »

La *Bṛh. âr. Up.* nous apprend encore au verset 1. 5, 16, que c'est par la science (de Brahma) que le monde des dieux (équivalant à la délivrance) est obtenu.

*Atha trayo vâva lokâ manushyalokaḥ pitṛloko devaloka iti so' yaṃ manushyalokaḥ putrenaiva jayo nânyena karmanâ karmanâ pitṛloko vidyayâ devaloko devaloko vai lokânâṃ çreshṭhas tasmâd vidyâṃ praçamsanti.*

« Il y a trois mondes : le monde des hommes, le monde des pitris et le monde des dieux. Le monde des hommes doit être gagné par un fils et non par une autre œuvre. Le monde des pitris doit être gagné par l'œuvre, et le monde des dieux par la science. Le monde des dieux est le meilleur des mondes ; c'est pour cela qu'on célèbre la science. »

Il est encore fait allusion à la délivrance par la science de Brahma ou de l'âtman dans la parabole suivante, *Bṛh. âr. Up.* 2. 2, 1 que l'Upanishad elle-même se charge d'expliquer.

*Yo ha vai çicuṃ sâdhânaṃ sapratyâdhânaṃ sasthûnaṃ sadâmaṃ veda sapta ha dvishato bhrâtrvyân avaruṇaddhi. ayaṃ vâva çicur yo 'yaṃ madhyamaḥ prâṇas tasyedam evâdhânam idaṃ pratyâdhânaṃ prâṇaḥ sthûṇânaṃ dâma.*

« Celui qui connaît le jeune animal avec le lieu de sa résidence, sa place d'observation (*Dict. St. P.*), son pilier et sa corde, maîtrise les sept cousins ennemis<sup>3</sup>. Le jeune animal est le prâṇa

1. *yad brahmavidyayâ brahma paramâtmâ tad yayâ vedyate sa brahmavidyâ tayâ brahmavidyayâ sarvaṃ niravaçesham bhavishyanto bhavishyâma ity evaṃ manushyâ yaṃ manyante.* Çank.

2. De l'empêcher d'être tout comme Brahma. *na api abhûtyai abhavanâya brahmasarvabhâvasya neçate.* Çank.

3. Les sens, qui entrent en rapport avec leurs objets par sept ouvertures, qui sont les yeux, les oreilles, les narines et la bouche. *sapta ye çirshanyâḥ prânâ vishayopalabdhividârâni tatprabhavâ vishayarâgâḥ saha-jatvâd bhrâtrvyâḥ.* Çank.

central<sup>1</sup>. La résidence est cela (le corps)<sup>2</sup>; sa place d'observation est cela (la tête)<sup>3</sup>; son pilier est le prâna (le souffle vital); la corde est la nourriture. »

La connaissance de Brahma a pour effet d'éteindre tous les désirs temporels.

*Bṛh. âr. Up. 3. 5, 1.*

*Ētaṃ vai tam âtmânaṃ viditvâ brâhmanâḥ putraisha-nâyâç ca vittaiṣhaṇâyâç ca lokaishaṇâyâç câ vyutthâya . atha bhikshâcaryaṃ caranti.*

« Les Brâhmanes, après avoir connu cet âtman, s'élevant au-dessus du désir d'un fils, du désir de la richesse, du désir des mondes, mènent l'existence de religieux mendiants. »

Les conséquences *post mortem* de la science sont indiquées en ces termes *Bṛh. âr. Up. 3. 8, 10.*

*Ya etad aksharaṃ gârgi viditvâsmâl lokât praiti sa brâhmanah.*

« Celui qui quitte ce monde après avoir connu, ô Gârgi, cet être impérissable, est un Brâhmane. »

La connaissance de l'âtman doit supprimer les désirs; elle procure l'immortalité. *Bṛh. âr. Up. 4. 4, 12 et 14.*

*Âtmânaṃ ced vijânîyâd ayam asmîti puruṣaḥ . kim icchan kasya kâmâya çarîram anu saṃjvaret.*

*Ihaiva santo' tha vidmas tad vayaṃ na ced avedîr mahatî vinashṭiḥ . ya etad vidur amṛtâs te bhavanty athetare duḥkham evâpi yanti.*

« Si l'homme reconnaît l'âtman (de manière à dire) : « C'est moi », pour quel désir, dans le désir de quel objet ferait-il souffrir son corps<sup>4</sup> ?

« Ici-bas nous pouvons connaître (Brahma)<sup>5</sup>; si nous ne le

1. Le corps subtil composé des prânas. *madhyamaḥ prânaḥ çarîramadhye yaḥ prâno lingâtmaḥ yaḥ pañcadhâ çarîram âvishṭab.* Çank. — Il est appelé le jeune animal par allusion à un passage de la rivalité du prâna et des sens (Cf. *Bṛh. âr. Up. 6. 1, 13.* *padvîçaçankunidarçanât sa esha çîçur iva.* Çank.

2. *Tasyedam eva çarîram âdhânam kâryâtmakam.* Çank.

3. *idam pratyâdhânam . çirah.* Çank.

4. L'exposerait-il à des souffrances nouvelles dans les vicissitudes de la transmigration. *tad (çarîratapah) anâtmadarçino hi tadvyatiriktaṣṭvantan-tarepsor mamedam syât . putrasyedam bhâryâyâ idam ity evam ihamânaḥ punahpunarjananamaranaprabandharûdhah çarîrarogam anurudhyate.* Çank.

5. *tad etad brahma.* Çank.

connaissons pas<sup>1</sup>, c'est un grand malheur<sup>2</sup>. Ceux qui le connaissent deviennent immortels ; les autres n'obtiennent que le malheur. »

La *Brh. ár. Up.* nous indique encore dans le passage suivant (6. 2, 15) la voie, au sens propre, par laquelle la connaissance de la doctrine des Upanishads conduit au monde de Brahma ou à la délivrance.

*Te ya evam etad viduh ye câmî arañye çradhdhâm satyam upâsate te 'rcir abhisambhavanti . arcisho 'har ahna âpû-ryamânapaksham âpûryamânapakshâd yân shan mâsân udainn âditya eti mâsebhyo devalokam devalokâd âdityam âdityâd vaidyutam tân vaidyutân purusho mânasa etya brahmalokân gamayati teshu brahmalokeshu parâh parâvato vasanti teshâm na punar âvrttih.*

« Ceux qui possèdent cette connaissance et ceux qui, retirés dans la forêt, font consister leur culte dans la foi et l'adoration du vrai<sup>3</sup> deviennent la flamme (du feu du sacrifice), de la flamme ils passent dans le jour, du jour dans la quinzaine lunaire claire, de la quinzaine lunaire claire dans les six mois pendant lesquels le soleil se dirige vers le nord, de ces six mois ils passent dans le monde des dieux, du monde des dieux dans le soleil, du soleil dans la divinité qui préside à l'éclair<sup>4</sup>. Le purusha qui est dans le manas<sup>5</sup> survient et fait passer dans les mondes de Brahma ceux qui sont unis à la divinité qui préside à l'éclair. Ayant atteint la condition suprême dans ces mondes de Brahma ils y séjournent un nombre infini d'années<sup>6</sup>. Pour eux, il n'est plus de retour (dans le cercle de la transmigration)<sup>7</sup>. »

L'union intellectuelle avec Brahma est, d'après la *Chând. Up.* (2. 23, 1-2) l'unique moyen d'atteindre l'immortalité, c'est-à-dire, d'après les idées védântiques, la permanence dans l'être absolu et identique, qui est le terme de la transmigration.

1. *Tad na ced viditavanto voyam .... na vedir avedih tato' ham avedih syâm.* Çank.

2. A cause de la continuation de la succession de l'existence et de la mort. *janmamaranâditakshanâ vinashih.* Çank.

3. C'est-à-dire Brahma ou Hiranyagarbha qui est l'âtman. *satyam brahma hiranyagarbhâtmanam upâsate.* Çank.

4. *vaidyutam vidyudabhimâninim ... vidyuddevatâm.* Çank.

5. *Purusha mânasa.* La *Chând. Up.* 5. 10, 1-2 donne la variante *purusha mânava.*

6. *parâh prakrshtâh santah svayam parâvatah prakrshtâh samâh samvalsarân anekân vasanti.* Çank.

7. Cf. pour ce passage *Chând. Up.* 5. 10, 1-2 qui en est la reproduction à peu près textuelle. — *nâsti punar âvrttir asmin samsâre.* Çank.

*Trayo dharmaskandhâ yajño' dhyayanam dânam iti prathamâ tapa eva dvitîyo brahmacâry âcâryakulavâsî tṛtîyo' tyantam âtmânânam âcâryakule' vasâdayan sarva ete puṇyalokâ bhavanti brahmasaṁstho' nṛtatvam eti.*

« Il y a trois divisions du devoir : le sacrifice, la récitation (des Vêdas) et l'aumône forment la première ; la pénitence est la seconde ; le séjour du *brâhmacarin* dans la maison de son précepteur est la troisième, alors qu'on se soumet pour toute sa vie aux exercices ascétiques en usage dans la maison d'un précepteur<sup>1</sup>. Tous ceux (qui observent les prescriptions relatives à ces trois parties du devoir<sup>2</sup>) obtiennent des mondes purs (avantageux). (Mais) celui qui s'est fixé en Brahma obtient l'immortalité<sup>3</sup>. »

Nous retrouvons sous une autre forme la même affirmation, *Chând. Up.* 3. 12, 3.

*Na ha vâ asmâ udeti na nimlocati sakrd divû haivâsmai bhavati ya etâm evaṁ brahmopanishadam veda.*

« (Le soleil) ne se lève ni ne se couche<sup>4</sup>, le jour est continuel pour celui qui connaît cette Upanishad<sup>5</sup> de Brahma. »

L'ignorance a naturellement des effets diamétralement opposés, comme nous l'apprend aussi la *Chând. Up.* 8. 1, 6.

*Tad yatheha karmajito lokah kshâyata evaṁ evâmutra puṇyajîto lokah kshâyate tad ya ihâtmânânam ananuvîdyâ vrajanty etâṁç ca satyân kâmaṁs teshâṁ sarveshu lokeshv akâmacâro bhavaty atha ya ihâtmânânam anuvîdyâ vrajanty etâṁç ca satyân kâmaṁs teshâṁ sarveshu lokeshu kâmacâro bhavati.*

« De même qu'ici-bas le monde obtenu par les œuvres s'épuise (prend fin), de même s'épuise l'autre monde obtenu par la vertu. Ceux qui ici-bas meurent<sup>6</sup> sans connaître l'âtman ni leurs vrais désirs, n'ont de liberté<sup>7</sup> dans aucun monde ; ceux qui ici-bas meurent en connaissant l'âtman et leurs vrais désirs, jouissent de leur liberté dans tous les mondes. »

1. *brahmacâry âcâryakule vastum çitam asyety âcâryakulavâsî . atyantam yâvajîvam âtmânânam niyamair âcâryakule' vasâdayan kshapayan deham tritîyo dharmaskandhah.* Çank.

2. *sarve ete trayo' py âçraminah.* Çank.

3. Absolue, réelle, et non l'immortalité relative comme celle dont jouissent les dieux. *amrtatvam ... atyantikam ete nâpekshikam devâdyamrtatvat.* Çank.

4. *na nimlochati nâstam eti.* Çank.

5. *brahmopanishadam vedaguhyam.* Çank.

6. *vrajanti dehâd asmât prayanti.* Çank.

7. *akâmacâritâsvatantratâ.* Çank.



Dans la *Kaushîtaki Up.* 3. 1, Indra, qui personnifie l'âtman, parle en ces termes de la science suprême et de ses effets.

*Tam hendra wâca mâṃ eva vijânîhy etad evâhaṃ manushyâya hitatamaṃ manye yan mâṃ vijânîyât ... sa yo mâṃ veda na ha vai tasya keṇa cana karmaṇâ loko mîyate na steyena na brûṇahatyayâ na mâtr̥badhena na pit̥r̥badhena nâsya pâpaṃ cakrusho mukhân nîlaṃ vetîti.*

« Indra lui dit (à Prataṛdana) : « Connais-moi ; à mon avis le plus grand bien pour l'homme est de me connaître ... Celui qui me connaît n'est privé du monde qui lui est destiné par aucun acte (coupable), soit vol, soit meurtre d'un fœtus, soit meurtre d'une mère, soit meurtre d'un père ; quand il a commis une faute le teint de son visage ne pâlit pas. »

L'*îça Up.* établit une distinction entre la science proprement dite, c'est-à-dire la science temporelle, et la science qui a pour contre-partie l'ignorance ou la non-science, ou celle qui consiste à connaître l'erreur résultant soit de considérer le monde matériel comme réel (idée postérieure peut-être à l'époque de l'*îça Up.*), soit plutôt d'ignorer que l'âtman est tout et que tout est l'âtman, ainsi que l'affirment les versets 6 et 7 de cette Upanishad et dont voici le texte.

1. 6. *Yas tu sarvâṇi bhûtâny âtmany evânupaçyati . sarvabhûteshu câtmanam tato na vijugupsate.*

— 7. *Yasmin sarvâṇi bhûtâny âtmaivâbhûd vijânataḥ . tatra ko mohah kaḥ çokaḥ ekatvam anupaçyataḥ.*

1. 6. « Celui qui voit tous les êtres en lui-même (ou dans l'âtman) et l'âtman dans tous les êtres n'a pas à s'en repentir.

— 7. « Pour l'homme qui sait que celui en qui sont tous les êtres est l'âtman ; pour l'homme qui voit l'unité (en toutes choses) quel aveuglement, quel chagrin il y aurait-il ? »

Les versets qui suivent sont encore relatifs à l'opposition de l'ignorance et de la science.

1. 9. *Andhaṃ tamaḥ praviçanti ye 'vidyâm upâsate. tato bhûya iva te tamo ya u vidyâyâṃ ratâḥ.*

— 10. *Anyad evâhur vidyayânyad evâhur avidyayâ iti çuçrûma dhîrânâṃ ye nas tad vicacakshire.*

— 11. *Vidyâṃ câvidyâṃ ca yas tad vedobhayam sa ha . avidyayâ mṛtyuṃ tîrtvâ vidyayâ mṛtam açnute.*

1. 9. « Ceux qui rendent un culte à l'ignorance entrent dans les ténèbres obscures ; ceux qui sont attachés à la science (temporelle) entrent dans une obscurité plus profonde encore <sup>1</sup>.

1. Cf. *Brh. âr. Up.* 4. 4, 10 et 11.

— 10. « Autre chose, dit-on, (est obtenu) par la science, autre chose par l'ignorance<sup>1</sup>, — c'est ce que nous avons appris des sages qui nous l'ont révélé.

— 11. « Celui qui connaît à la fois la science et la non-science<sup>2</sup> ayant traversé la mort par la non-science goûte (obtient) l'immortalité par la science. »

La *Kena Up.* établit dans les passages suivants que l'immortalité est le prix de la connaissance de Brahma.

2. 12. *Pratibodhaviditaṃ matam amṛtatvaṃ hi vindate. ātmanā vindate vīryaṃ vidyayā vindate 'mrtam.*

— 13. ... *bhūteshu bhūteshu vicintya dhîrâḥ pretyâsmâl lokâd amṛtâ bhavanti.*

2. 12. « Quand on le connaît, quand on en a l'idée selon telle ou telle doctrine<sup>3</sup>, on obtient l'immortalité. Par l'âtman on obtient la force<sup>4</sup>; par la science on obtient l'immortel.

— 13. « Les sages, qui ont réfléchi qu'il est dans chaque être, deviennent immortels quand ils ont quitté ce monde. »

La même Upanishad relate la curieuse légende qui suit, sur la manière dont les dieux connurent Brahma et sur les avantages qu'ils en recueillirent.

3. 14. *Brahma ha devebhyo vijigye tasya ha brahmaṇo vijaye devâ amahîyanta ta aikshantâsmâkam evâyaṃ vijayo 'smâkam evâyaṃ mahimeti.*

— 15. *Tad dhaishâṃ vijajñatebhyo ha prâdurbabhûva tan na vyajânanta kim idaṃ yaksham iti.*

— 16. *Te 'gnim abruvan jâtavedâ etad vijânâhi kim etad yaksham iti tatheti.*

— 17. *Tad abhyadravat tam abhyavadat ko' sîti agnir vâham asmîty abravîj jâtavedâ vâ aham asmîti.*

1. C'est-à-dire par le sacrifice qui procure le monde des pitris, tandis que la science procure celui des dieux. *anyat prthag eva vidyayâ kriyate phalam ..... anyad âhur avidyayâ karmanâ kriyata iti . tathoktam karmanâ pitrloko vidyayâ devaloka iti.* Çank.

2. La connaissance de la divinité (*devatâjñâna*) et le sacrifice tels que l'agnihotra etc. (*karmâni agnihotrâdîni*). Dans les versets suivants, 12-14, les mêmes effets sont attribués dans les mêmes formules au *sambhûti* et à l'*asambhûti*. D'après Çank. *sambhûti* est l'effet et *asambhûti* la cause.

3. Ou, d'après Çankara, selon les dogmes buddhistes. *pratibodham viditam bodham bodham prati viditam . bodhaçabdena bauddhâb prayayâ ucyañte. sarve prayayâ vishayibhavanti yasya sa âtmâ sarvân bodhân prati budhyate sarvapratyayadarçî cicchaktisvarûpamâtrah prayayair eva prayayeshv avîçîshatayâ lakshyate.* Çank.

4. Qui résulte de la connaissance de l'âtman. *âtmavidyâkṛtam tu vīryam.* Çank.

— 18. *Tasmims tvayi kim vîryam ity apîdan sarvam daheyam yad idam pṛthivyâm iti.*

— 19. *Tasmai trînam nidadhâv etad daheti tad upapreyâyâ sarvajavena tan na caçâka dagdhum sa tata eva nivavṛte naitad açakam vijñâtum yad etad yaksham iti.*

— 20. *Atha vâyum abruvan vâyav etad vijânîhi kim etad yaksham iti tatheti.*

— 21. *Tad abhyadravat tam abhyavadat ko' sîti vâyur vâ aham asmîty abravîn mâtariçvâ vâ aham asmîti.*

— 22. *Tasmims tvayi kim vîryam ity apîdan sarvam âdadîyam yad idam pṛthivyâm iti.*

— 23. *Tasmai trînam nidadhâv etad âdatsveti tad upapreyâyâ sarvajavena tan na caçâkâdâtum sa tata eva nivavṛte naitad açakam vijñâtum yad etad yaksham iti.*

— 24. *Athendram abruvan maghavann etad vijânîhi kim etad yaksham iti tatheti tad abhyadravat tasmât tirodadhe.*

— 25. *Sa tasminn evâkâçe striyam âjagâma bahuçobhamânâm umâm haimavatîm tâm hovâca kim etad yaksham iti.*

— 26. *Sâ brahmeti hovâca brahmano vâ etad vijaye 'mahyadhvam iti tato haiva vidâm cakâra brahmeti.*

— 27. *Tasmâd vâ ete devâ atitarâm ivânyân devân yân devân yad agnir vâyur indras te hy enan nedishtham pasparçus te hy etat prathamo vidâm cakâra brahmeti.*

— 28. *Tasmâd vâ indro' titarâm ivânyân devân sa hy enan nedishtham pasparça sa hy enat prathamo vidâm cakâra brahmeti.*

3. 14. « Brahma rempôrta la victoire pour les dieux<sup>1</sup>. Par cette victoire de Brahma les dieux devinrent grands. (Alors) ils virent (pensèrent) : « Cette victoire est à nous ; cette grandeur est à nous (c'est nous qui l'avons remportée ; c'est nous qui l'avons acquise) ».

— 15. « Brahma comprit (leur erreur, leur infatuation)<sup>2</sup> ; il se manifesta pour eux, mais ils ne le connurent pas (et dirent) : — « Quel est cet être ? »<sup>3</sup>

— 16. « Ils dirent à Agni : « ô Jâtavedas, connais (cherche à savoir) quel est cet être ». — « Soit », répondit-il.

1. Dans leur lutte contre les Asuras. *devânâm asurânâm ca samgrâme 'surân jîtvâ* etc. Çank.

2. *eshâm mithyekshanam vijajñau brahma.* Çank.

3. *yaksham pûjyam mahadbhûtam.* Çank.

— 17. « Il s'approcha de lui en courant. (Brahma) lui demanda : — « Qui es-tu ? — Je suis Agni, je suis Jâtavedas », répondit-il.

— 18. « Quel est ton pouvoir ? » — « Je puis brûler tout ce qui se trouve sur la terre » répondit (Agni).

— 19. « (Brahma) lui présenta (un brin) d'herbe et lui dit : « Brûle-le. » (Agni) s'en approcha en toute vitesse, mais il ne put le brûler. Il revint alors (en disant) : « Je n'ai pas pu connaître cet être. »

— 20. — « Ensuite, (les dieux) dirent à Vâyu : — « Vâyu, connais (cherche à savoir) quel est cet être. » — « Soit », répondit-il.

— 21. « Il s'approcha de lui en courant. (Brahma) lui demanda : — « Qui es-tu ? » — « Je suis Vâyu, je suis Mâtariçvan », répondit-il.

— 22. « Quel est ton pouvoir ? » — « Je peux enlever tout ce qui se trouve sur la terre », répondit Vâyu.

— 23. « (Brahma) lui présenta (un brin) d'herbe et lui dit : — « Enlève-le ». — (Vâyu) s'en approcha en toute vitesse et ne put l'enlever. Il revint alors en disant : — « Je n'ai pu connaître cet être. »

— 24. « Ensuite (les dieux) dirent à Indra : — « O Maghavan, connais (cherche à savoir) quel est cet être ». — « Soit », répondit-il. Il s'approcha de lui en courant, mais (Brahma) se cacha.

— 25. — « (Alors) il (Indra) vint trouver dans l'éther <sup>1</sup> une femme, la très-brillante *Umâ* <sup>2</sup>, la fille de l'Himalâya : — « Quel est cet être ? » lui demanda-t-il.

4. 26. « C'est Brahma, dit-elle, et c'est grâce à la victoire de Brahma que vous êtes devenus grands. » — C'est de là <sup>3</sup> qu'il (Indra) le fit connaître (en disant) : — « C'est Brahma ».

— 27. « C'est pour cela que ces dieux ont la préseance sur <sup>4</sup> les autres dieux. Agni, Vâyu et Indra ont en effet touché de près Brahma ; ils sont les premiers qui l'ont fait connaître <sup>5</sup> (en disant) : — « C'est Brahma ».

1. Ou dans l'endroit où Brahma avait disparu après s'être fait voir. *âkâçe âkâçapradeçe âtmânam darçayitvâ tirobhûtam (brahma) Çank.*

2. La science sous la forme d'une femme. *vidyâ umârûpinî prâdurbhût strîrûpâ. Çank.*

3. *tatas tasmâd umârâkyâd ... na svâtantryena. Çank.*

4. *atîtarâm atîçayena çerate. Çank.*

5. *prathamah prathamâh pradhânâh santa ity etad vidâm cakâra vidâm cakruh. Çank.*

— 28. « C'est pour cela qu'Indra a la préséance sur les autres dieux. Il a, en effet, touché de près Brahma ; il est le premier qui l'ait fait connaître (en disant) : « C'est Brahma ».

La *Katha Up.* débute par une autre légende, le *Naciketo-pâkhyâna*, dont le but est aussi d'exalter la valeur de la connaissance de Brahma, de lui subordonner le culte proprement dit et de la présenter comme l'unique moyen de délivrance. Cette légende est très-intéressante à beaucoup d'égards, et les points fondamentaux par lesquels elle tient au sujet traité dans ce chapitre m'engagent à la rapporter dans son entier.

1. 1. *Uçan ha vai vâjaçravasaḥ sarvavedasaṃ dadau . tasya ha naciketâ nâma putra ūsâ.*

— 2. *Taṃ ha kumâraṃ santam dakṣiṇâsu nîyamânâsu çraddhâviveça so' manyata.*

— 3. *Pîtodakâ jagdhatrṇâ dugdhadohâ nirindriyâḥ . anandâ nâma te lokâs tân sa gacchati tâ dadat.*

— 4. *Sa hovâca pitaram tata kasmâi mâṃ dâsyasîti . dvitîyaṃ trîtyaṃ taṃ hovâca mṛtyave tvâ dadânîti.*

— 5. *Bahûnâm emi prathamô bahûnâm emi madhyamaḥ . kim svid yamasya kartavyaṃ yan mayûdya karishyati.*

— 6. *Anupaçya yathâ pûrve pratipaçya tathâpare . sasyam iva martyaḥ pacyate sasyam ivâjâyate punaḥ.*

— 7. *Vaiçvânaraḥ praviçaty atithir brâhmaṇo gṛhân . tasyaitâm çântiṃ kurvanti hara vaivasvatodakam.*

— 8. *âçâpratîkṣhe saṃgataṃ sūnṛtâṃ ceshtâpûrte pu- trapaçûmç ca sarvân . etad vṛṅkte purushasyûlpame- dhaso yasyânaçnan vasati brâhmaṇo gṛhe.*

— 9. *Tisro râtrîr yad avâtsîr gṛhe me' naçnan brahmann atithir namasyaḥ . namas te' stu brahman svasti me 'stu tasmât prati trîn varân vṛṇîshva.*

— 10. *Çântasankalpaḥ sumanâ yathâ syâd vîtamanyur gautamo mâbhi mṛtyo . tvatprasîṣhtaṃ mâbhivadet pra- tîta etat trayânâṃ prathamam varam vṛṇe.*

— 11. *Yathâ purastâd bhavitâ pratîta auddâlakir âru- nir matprasîṣhtaḥ . sukham râtrîḥ çayitâ vîtamanyus trâm dadṛçivân mṛtyumukhât pramuktam.*

— 12. *Svarge loke na bhayaṃ kim ca nâsti na tatra tvam na jarayâ bibheti . ubhe tîrtvâçanâyâpipûse çokâtigo modate svargaloke.*

— 13. *Sa tvam agniṃ svargyaṃ adhyeshi mṛtyo pra- brûhi taṃ çraddadhânâya mahyaṃ . svargalokâ amîtatvam bhajanta etad dvitîyena vṛṇe varena.*

— 14. *Pra te bravîmi tad u me nibodha svargyam agnim naciketaḥ prajānan . anantalokāptim atho pratishṭham . riddhi tvam enan nihitam guhāyām .*

— 15. *Lokādīm agnim tam uvāca tasmai yā ishtakā yāratîr vā yathā vā . sa cāpi tat pratyavadad yathoktam athāsya mṛtyuḥ punar evāha tusṭhaḥ .*

— 16. *Tam abravît prīyamāno mahātmā varam tavehādya dadāmi bhūyah . tavaiva nāmnā bhavitāyam agniḥ sṛṅkāṃ cemām anekarūpām grhāṇa .*

— 17. *Trināciketas tribhîr etya samdhiṃ trikarmakrt tarati janmamṛtyu . brahmajajñam devam idyam viditvā nicāyemām çāntim atyantam eti .*

— 18. *Trināciketastrayam etad viditvā ya evam vidvāṃç cinute nāciketaṃ . sa mṛtyupāçān purataḥ pranodya çokā-tigo modate svargaloke .*

— 19. *Esha te' gnîr naciketaḥ svargyo yaṃ vṛṇîthā dvitîyena vareṇa . etam agniṃ tavaiva pravakshyanti janāsas tṛtîyam varam naciketo vṛṇîshva .*

— 20. *Yeyam prete vicikitsā manushye' slîty eke nāyam astîti caike . etad vidyām anuçisṭhas trayāham varāṇām esha varas tṛtîyah .*

— 21. *Devair atrāpi vicikitsitam purā na hi suvijñeyam anur esha dharmah . anyam varam naciketo vṛṇîshva mā moparotsîr ati mā srjainam .*

— 22. *Devair atrāpi vicikitsitam kila tvam ca mṛtyo yan na suvijñeyam ātha . vaktā cāsya tvādṛç anyo na labhyo nānyo varas tulya etasya kaç cit .*

— 23. *Çatāyushah putrapautrān vṛṇîshva bahûn paçûn hastihiraṇyam açvān . bhūmer mahad āyatanam vṛṇîshva svayam ca jîva çarado yāvad icchasi .*

— 24. *Etat tulyam yadi manyase varam vṛṇîshsva vittaṃ cirajîvikāṃ ca . mahābhūmai naciketas tvam edhi kāmānām tvā kāmabhājam karomi .*

— 25. *Ye ye kāmā durlabhā martyaloke sarvān kāmāṃç chandataḥ prārthayasva . imā rāmāḥ sarathāḥ satûryā na hîdṛçā lambhanîyā manushyaiḥ . ābhîr matprattābhîḥ paricārayasva naciketo maraṇam mânuprākshîḥ .*

— 26. *Çrobhāvā martyasya yad antakaitat sarvendriyūnām jarayanti tejah . api sarvam jîvitam alpam eva tavaiva vāhās tava nṛtyagîte .*

— 27. *Na vittena tarpaṇîyo manushyo lapsyāmahe vittam*

*adrākshma cet tvā . jīvishyāmo yāvad īcishyasi tvaṃ varas tu me varanīyaḥ sa eva.*

— 28. *Ajīryatām amṛtānām upetya jīryaṃ martyaḥ kva tadāsthaḥ prajānan . abhidhyāyan varṇaratipramodān ati-dīrghe jīvite ko rameta.*

— 29. *Yasminn idaṃ vicikitsanti mṛtyo yat sāmparāye mahati brūhi nas tat . yo' yaṃ varo gūḍham anupravish-to nānyan tasmān naciketā vṛṇīte.*

2. 1. *Anyac chreyo' nyad utaiva preyas te ubhe nānārthe puruṣhaṃ sinūtaḥ tayoh çreya ādadānasya sādhu bhavati hīyate' rthād ya u preyo vṛṇīte.*

— 2. *Çreyaç ca preyaç ca manushyam etas tau saṃpa-rītya vivinakti dhīraḥ . çreyo hi dhīro 'bhīpreyaso vṛṇīte preyo mando yogakshemād vṛṇīte.*

— 3. *Sa tvaṃ priyān priyarūpāṃç ca kāmān abhidhyā-yan naciketo' tyasrakshīh . naitāṃ sīrīkām vittamayīm avāpto yasyāṃ majjanti bahavo manushyāh.*

— 4. *Dūram ete viparīte vishūcī avidyā yā ca rūlyeti jñātā . vidyābhīpsinaṃ naciketasāṃ manye na tvā kāmā bahavo lolupantaḥ.*

— 5. *Avidyāyām antare vartamānāḥ svayaṃ dhīrāḥ paṇ-ḍitaṃ manyamānāḥ . dandramyamānāḥ pariyaṃti mūḍhū andhenaiva nīyamānā yathāndhāh.*

— 6. *Na sāmparāyaḥ pratibhāti bālaṃ pramādyantaṃ vittamohena mūḍham . ayaṃ loko nāsti para iti mānī pu-nar vaçam āpadyate me.*

— 7. *Çravanāyāpi bahubhir yo na labhyaḥ çṛṇvanto' pi bahavo yaṃ nā vidyuh . ūçcaryo vaktā kuçalo' sya labdhāç-caryo jñātā kuçalānuçishṭaḥ.*

— 8. *Na narenāvareṇa prokta esha surijñeyo bahudhō cintyamānaḥ . ananyaprokte gatir atra nāstiy anīyān hy atarkyam anupramānāt.*

— 9. *Naishā tarkeṇa matir āpaneya (sic) proktānyenaiva sujñānāya preshtā . yāṃ tvaṃ āpaḥ satyadhṛtir batūsi tvādrīn no bhūyān naciketaḥ prashṭā.*

— 10. *Jānāmy ahaṃ çevadhīr ity anīyaṃ na hy adhru-raiḥ prāpyate hi dhruvaṃ tat . tato mayā nāciketaç cito 'gnīr anīyair dravyaiḥ prāptavān asmi nītyam.*

— 11. *Kāmasıyāptiṃ jagataḥ pratishṭhāṃ krator ānan-tyam abhayasya pūraṃ . stomamahad urugūyaṃ pratish-ṭhāṃ drshtrā dhṛtyā dhīro naciketo' tyasrakshīh.*

— 12. *Tvaṃ durdarçaṃ gūḍham anupravishṭaṃ guhāhi-*

*taṃ gahvareshṭhaṃ purāṇam . adhyātmayogādhiḡamena devaṃ matvā dhīro harshaçokau jahāti.*

— 13. *Etac chrutvā sampariḡḡhya martyaḡ pravḡhya dharmyam aṇum etam āpya . sa modate modanīyam hi labdhvā vivṡtaṃ sadma naciketa sammanye.*

— 14. *Anyatra dharmād anyatrādharmād anyatrāsmāt kṡtāktāt . anyatra bhūtāc ca bhavyāc ca yat tat paçyasi tad vada.*

— 15. *Sarve vedā yat padam āmananti tapāṃsi sarvāṇi ca yad vadanti . yad icchanto brahmacaryaṃ caranti tat te padaṃ saṃgrahaṇa bravīmy om ity etat.*

— 16. *Etad hy evāksharam brahma etad evāksharam param . etad hy evāksharam jñātvā yo yad icchati tasya tat.*

— 17. *Etad ālambanaṃ çreshṭham etad ālambanaṃ param . etad ālambanaṃ jñātvā brahmaloke muhīyate.*

1. 1. « Le descendant de Vājaçravas désirant (obtenir les fruits du sacrifice)<sup>1</sup> avait donné tout son bien<sup>2</sup>. Il avait un fils appelé Naciketas.

— 2. « La foi<sup>3</sup> pénétra celui-ci étant tout enfant, alors que les offrandes (consistant en vaches) étaient partagées (par les prêtres)<sup>4</sup>; il pensa :

— 3. « (Ces vaches) n'ont plus d'eau à boire, plus de foin à manger, leur lait a été trait et elles sont devenues stériles<sup>5</sup>. Misérables<sup>6</sup> sont les mondes que mon père obtiendra en les offrant (pour le sacrifice).

— 4. « Il dit alors à son père : « Père, à qui me donneras-tu?<sup>7</sup> ». Il lui réitéra (cette question) une deuxième et une troisième fois<sup>8</sup>. « Je te donne à la Mort » (répondit le père)<sup>9</sup>.

— 5. « (Naciketas se dit<sup>10</sup>) : Parmi plusieurs (disciples) je suis le

1. uçan kāmayaṃānah ..... sarvamedheneje tatphalam kāmayaṃānah. Çank.

2. Pour ce sacrifice. sa caitasmin kratau sarvavedasam sarvasvam dhanam dadau. Çank.

3. çradhdhāstikī buddhiḡ. Çank.

4. rtvighyaḡ sadasyebhyaç ca dakshināsu nīyamaṃasu ... goshu. Çank.

5. nirindriyā aprajanasamarthāḡ. Çank.

6. Cf. Brh. ār Up. 4. 4, 11.

7. En guise d'offrande. dakshinārthe. Çank.

8. Quoique son père n'ait pas tenu compte de la première. pitropekshamāno' pi drīṡyam trīṡyam uvāca kasmāi mām dāsyasīti. Çank.

9. Irrité d'une insistance peu naturelle en pareil cas de la part d'un enfant. nāyam kumārasvabhāva iti kruddhaḡ san pitā. Çank.

10. sa evam uktaḡ putra ekānte paridevayām cakāra. Çank.



premier, parmi plusieurs (disciples) je suis dans les moyens (mais jamais des derniers ; et pourtant mon père vient de m'offrir à la mort)<sup>1</sup>. Yama a-t-il quelque chose à faire à quoi je puisse lui servir ? »

— 6. « (Le père se repentit de son emportement, mais Naciketas lui dit pour le rappeler au respect de sa promesse)<sup>2</sup>: « Vois comment agissaient nos ancêtres ; vois comment agissent les autres (les sages)<sup>3</sup> d'aujourd'hui. (En faisant de vaines promesses on s'expose à subir indéfiniment la vieillesse et la mort, car)<sup>4</sup> l'homme meurt comme le riz, et revient à la vie comme le riz. »

— 7. « (Le père écouta les conseils de son fils et l'envoya chez Yama. Il était absent et Naciketas attendit trois nuits son retour. Quand il fut revenu ses serviteurs lui dirent)<sup>5</sup> : « Un brâhmane qui est entré dans une demeure (quelconque) en qualité d'hôte est (pareil au) feu Vaiçvânara. (Les sages) l'apaisent (en l'accueillant de leur mieux)<sup>6</sup>. Toi, ô Vaivasvata, apporte de l'eau (pour ses pieds).

— 8. « (La réussite) des espérances et des attentes<sup>7</sup>, le commerce (avec les sages et les avantages qui en découlent)<sup>8</sup> le (fruit des) hymnes, des sacrifices et des œuvres pieuses, (l'obtention) de fils et de bétail — toutes ces choses<sup>9</sup> manquent à l'homme peu sage dans la maison duquel habite un brâhmane auquel on n'offre pas à manger. »

9. « (La Mort s'approcha alors de Naciketas et lui dit)<sup>10</sup> : — « O brâhmane respectable, toi qui as séjourné trois nuits comme

1. *bahūnām śiṣhyānām putrānām vaīmī gaçchāmi prathamah ... madhyamānām ca bahūnām madhyamo madhyamayaiva vṛttyaimī nāḍhamayaḍ kāda-cid api tam evam viçiṣṭhaḡunam api putram mām mṛtyave dadāmiṭy ukta-vān pitā. Çank.*

2. *tathāpi tal pītur vaco mṛṣhi mābhūḍ ity eva matvā parideranāpūrvakam dha pītarām çokāvīṣṭham kim mayoktam itī. Çank.*

3. *anupaçya ... yathā ... vṛttāh pūrve ... pītrpītāmahādāyas ... teshām vṛttam āsthātum arhasī ... varttamānāç çāpare sādharah. Çank.*

4. *na ca mṛṣhā kṛtvā kaç cid ajarāmāro bhavati. Çank.*

5. *sa evam uktaḡ pītātmanah satyatāyai pṛeshayāmāsa . sa ca yamabhavanam gatvā tisro rātrīr uvāsa yame proshīte . proshyāgatam yamāmātyā bhāryā vā ucuh bodhayantah. Çank.*

6. *tasya dāham çamayanta irāḡner etām pādyaśānīdīdānalakṣhanīm çān-tīm kurvanti santo' tithayo' to harāhara he vaivasvatodakam naciketase pādya-ārtham. Çank.*

7. *iṣṭārthaprarthanaçā anīrjñātoprāpṭyartham prutiḡkṣhanam. Çank.*

8. *saḡgatam satsamyogajam phalam. Çank.*

9. *sarvān etat sarvam. Çank.*

10. *evam ukto mṛtyur uvāca naciketasam upaḡomya. Çank.*

hôte dans mon palais sans manger, qu'hommage te soit rendu, ô brâhmane, et que ces égards me portent bonheur. Aussi, exprime trois souhaits<sup>1</sup> (dont je te procurerai l'accomplissement). »

— 10. « (Naciketas répondit)<sup>2</sup> : — « O Mort, que le descendant de Gotama (mon père), ayant apaisé sa colère à mon égard<sup>3</sup>, redevenu bienveillant pour moi et sans animosité, m'adresse la parole quand je serai renvoyé par toi chez lui en se rappelant (que je suis son fils)<sup>4</sup>. Tel est le premier des trois souhaits (que tu m'as dit de faire). »

— 11. « (La Mort reprit)<sup>5</sup> : — « Grâce à moi, Auddâlaka, le fils d'Aruçi (ton père), se souviendra de toi (avec amour)<sup>6</sup> comme auparavant ; il passera dans sa couche des nuits tranquilles et abandonnera sa colère quand il te verra échappé aux dents de la Mort<sup>7</sup>. »

— 12. « (Naciketas)<sup>8</sup> : — « Dans le monde du ciel aucune crainte n'existe ; tu n'y es pas (ô Mort)<sup>9</sup> ; on n'a pas à y redouter la vieillesse. Ayant traversé (c. à d. n'étant plus soumis à) la faim et la soif, ayant franchi la peine on n'éprouve que du plaisir dans le monde du ciel.

— 13. « Tu connais<sup>10</sup>, ô Mort, le feu céleste (le feu par lequel on obtient le ciel)<sup>11</sup> ; indique-le-moi, car j'ai la foi. Ceux qui possèdent le monde du ciel jouissent de l'immortalité. (L'obtention de) ce (feu)<sup>12</sup> est mon second souhait. »

— 14. « (La Mort) : — « Je vais t'enseigner, ô sage Naciketas,

1. Autant que tu as passé de nuits dans mon palais sans avoir à manger. *tasmâd bhavato 'naçanena madgrhavâsanimittâd doshât prâptyupaçamena yady api bhavadanugrahe na sarvam mama svasti syât tathâpi tvad-adhikasamprasâdanârtham anaçanenoposhitâm ekaikâm râtrim prati trin varân vrnîshvâbhipretârthaviçeshân prârthayasva. Çank.*

2. *ato naciketâs tv âha. Çank.*

3. *mâbhi mâm prati. Çank.*

4. *tvat pravîstam tvayâ vinirmuktam preshitam grham prati mâm abhivadet pratilo labdhasmrtîh sa evâyam putro mamâgata ity evam pratyabhi-jânânam ity arthah. Çank.*

5. *yat pîtuh paritoshanam mrtyur uvâca. Çank.*

6. *yathâ buddhis tvayi purastât pûrvam âsit snehasamanvitâ pîtu tava bhavitâ pritisamanvitas tava pitâ. Çank.*

7. *îtarâ opi râtrîh sukhânam prasannamanâh çayitâ supto ... bhavitâ syât tvâm putram dadrçivân drshtavân. etc. Çank.*

8. *naciketâ uvâca. Çank.*

9. *na tatra tvam mrtyo sahasâ prabhavasi. Çank.*

10. *adhyesi smarasi jânâsîty arthoh. Çank.*

11. *svargalokasya prâptisâdhanabhûtam agnim svargyam. Çank.*

12. Ou de la science qui le concerne. *tad etad agnivijnânam. Çank.*

(ce que tu désires connaître); apprends de moi quel est ce feu qui procure le ciel, et par lequel on obtient les mondes éternels; sache qu'il est la base (de l'univers<sup>1</sup>) et qu'il réside dans une place secrète<sup>2</sup>. »

— 15. « (Alors) la Mort lui fit connaître ce feu qui est le premier des mondes<sup>3</sup>; elle lui apprit quelles sont les briques (de l'autel), combien il y en a et comment (elles doivent être disposées). Puis Naciketas lui récita l'enseignement (qui venait de lui être donné) dans les termes mêmes (dont s'était servie la Mort); et celle-ci, remplie de satisfaction, reprit la parole.

— 16. « Dans sa joie la Mort magnanime lui dit : — « Je t'accorde aujourd'hui un nouveau souhait (qui sera le quatrième)<sup>4</sup>. Ce feu prendra ton nom; accepte cette couronne aux nuances multiples<sup>5</sup>.

— 17. « Celui qui a allumé trois fois le feu de Naciketas<sup>6</sup> après avoir reçu la tradition sacrée de trois personnes (la mère, le père et le précepteur)<sup>7</sup> et qui a accompli les trois sacrifices (le sacrifice proprement dit, la récitation du Veda et la libéralité envers les prêtres)<sup>8</sup> traverse (échappe à) la naissance et la mort. Ayant connu (ayant vu sous sa nature d'âtman)<sup>9</sup> le dieu louable qui connaît ce qui est issu de Brahma<sup>10</sup>, on entre dans la paix éternelle.

— 18. « Celui qui connaît cette triade concernant celui qui a allumé trois fois le feu de Naciketas (quelles sont les briques,

1. *pratishthâm aṣṛayam jagato virānrūpena*. Çank.

2. Dans la buddhi, l'intelligence des sages. *guhāyām vidushām bud-dhau*. Çank.

3. Parce qu'il est le premier des êtres incorporés. *prathamaṣarīritvād*. Çank.

4. *varam caturtham*. Çank.

5. D'après Çankara il s'agit soit de cette appellation même, qui est une couronne verbale (*ṣabdavati*); soit d'une couronne d'œuvres (*karmamayī*); soit enfin de la connaissance du sacrifice (*karmavijnāna*). *srnkām ṣabdavatiṁ ratnamayīm mātām imām anekarūpām vicitrām grhāna ... yadvā srnkām ākūtsitām gatim karmamayīm ... anyad api karmavijnānam anekaphatahetutvāt*. Çank.

6. *trinācikelas triḥ krtvā nācikelo' gñiḥ cito yena sa trinācikelah*. Çank.

7. *tribhir mātrpitracāryair ctya prāpya samdhim samdhānam sambandham mātrādyanuṣāsanam yathāvat prāpyety elat*. Çank.

8. *trikarmakrd ijjādhyayanadānānām kartā*. Çank.

9. *nicārya drśtvā cātmabhāvena*. Çank.

10. C.-à-d. de toutes choses. *brahmajjñam brahmano hiranyagarbhāj jāto brahmajah brahmajaḥ cāsau jñāḥ ceti brahmajojñāhi sarvajno hy asau*. Çank.

combien il y en a et comment elles doivent être disposées)<sup>1</sup> et qui, possédant cette connaissance<sup>2</sup>, édifie l'autel pour le feu de Naciketas, celui-là écartant à l'instant<sup>3</sup> les chaînes de la mort, franchissant la douleur, goûte la félicité dans le monde du ciel.

— 19. « Voilà, ô Naciketas, le feu céleste que tu as choisi par ton deuxième souhait. Les hommes appelleront ce feu de ton nom<sup>4</sup>. Indique (maintenant), ô Naciketas, ton troisième souhait. »

— 20. « (Naciketas) :<sup>5</sup> — « Il y a doute<sup>6</sup> en ce qui concerne l'homme qui n'est plus. Les uns disent : « Il existe encore »<sup>7</sup>, les autres : « Il n'existe plus ». Le troisième de mes souhaits est d'être renseigné par toi sur cette science (sur ce point). »

— 21. « (La Mort) : — « Les dieux eux-mêmes ont éprouvé autrefois des doutes à cet égard ; car c'est une connaissance difficile à obtenir ; cet être (appelé âtman) est une chose subtile<sup>8</sup>. Forme un autre souhait, ô Naciketas ; ne me cause pas de difficultés ; abandonne ce souhait vis-à-vis de moi<sup>9</sup>. »

— 22. « (Naciketas)<sup>10</sup> : — « Sans doute les dieux eux-mêmes ont éprouvé des doutes à cet égard et tu ajoutes, ô Mort, que c'est une connaissance difficile à obtenir. C'est pour<sup>11</sup> cela qu'on ne saurait trouver personne qui puisse l'enseigner comme toi, et il n'est nul souhait qui soit équivalent à celui-là. »

— 23. « (La Mort)<sup>12</sup> : — « Demande-moi des fils et des petits-fils qui atteignent cent ans d'âge, du bétail en quantité, des éléphants, de l'or et des chevaux ; demande-moi une grande étendue de terre<sup>13</sup> ; et toi-même, vis (si tu veux) autant d'automnes (c.-à-d. d'années) que tu le désireras.

1. *prakaranam ca trinôciketastrayam yathoktam yâ ishtakâ yâvatir vâ yathâ vety etad viditvâvagamya.* Çank.

2. Connaissant ce feu sous sa forme d'âtman. *yaç caivam âtmarûpenâgnim vidvân.* Çank.

3. *purato' gratah pûrvam eva çarirapâtâd ity arthah.* Çank.

4. *tavaiva nâmnâ* Çank. — C'est l'obtention de ton quatrième souhait. *esha varo datto mayâ caturthah.* Çank.

5. *naciketâ uvâca trtiyam varam.* Çank.

6. *vicikitsâ samçayab.* Çank.

7. Son âme séparée du corps, des sens, du manas et de la buddhi et soumise à la transmigration existe encore. *asti çarirendriyamanobuddhi-ryatirikto dehântarasambandhy âtmâ.* Çank.

8. *anuh sùksma esha âtmâkhyo dharmah.* Çank.

9. *mâ mâm moparolsîr adhamarnam ivottamarnah . atisrja vimuncainam varam mâm prati.* Çank.

10. *evam ukto naciketâ âha.* Çank.

11. *yad yasmâd ... atah etc.* Çank.

12. *evam ukto' pi punah ... uvâca mrtyuh.* Çank.

13. Un royaume. *bhûmeh ... âyatanam ... râjyam.* Çank.

— 24. « Si tu peux imaginer un souhait équivalent (à celui de la connaissance dont tu as le désir) <sup>1</sup> exprime-le, (qu'il s'agisse de) richesses et d'une longue vie. Deviens le maître d'un vaste territoire <sup>2</sup>, ô Naciketas ; je t'accorde l'accomplissement de tes désirs.

— 25. « Demande-moi à ton gré toutes les choses les plus difficiles à obtenir dans le monde des hommes. Ces (Apsaras) charmantes, montées sur des chars, jouant avec des instruments de musique dont les pareilles ne sauraient être obtenues par les hommes, je te les donnerai afin que tu passes avec elles une vie de délices. Mais, ô Naciketas, ne m'interroge pas sur la mort. »

— 26. « (Naciketas) <sup>3</sup> : — « Ces choses, ô mort, sont éphémères <sup>4</sup> et détruisent la vigueur de toutes les facultés de l'homme ; (je dirai) tout : la vie (même un âge de Brahma) <sup>5</sup> est courte. Garde donc pour toi les chars, garde pour toi les danses et les chants.

— 27. « Ce n'est pas dans la richesse que l'homme doit chercher son plaisir. Nous aurions la richesse tant que nous te verrions, nous ne vivrions qu'autant que tu régnerais. Aussi le souhait (relatif à la connaissance de l'âtman) <sup>6</sup> est le seul que je veuille former.

— 28. « Le mortel soumis à la vieillesse qui sait que les immortels ne vieillissent pas, qui connaît quelle serait sa condition (dans le ciel), qui réfléchit à (l'excellence) de la musique, des jouissances et des divertissements célestes, saurait-il se féliciter de vivre très-longtemps ?

— 29. « Donne nous, ô Mort, des enseignements qui mettent fin au doute où l'on est sur le sort des trépassés et sur cette (science de l'âtman) qui concerne le grand objet de l'autre monde <sup>7</sup>. C'est ce souhait mystérieux (concernant une science obscure, difficile), et non pas un autre, que forme Naciketas. »

2. 1. « (La Mort) <sup>8</sup> : — Autre chose est l'utile (au point de vue

1. *etattulyam etena yathopadishtena. Çank.*

2. *mahābhūmau mahatyām bhūmau rājā ... edhi bhava. Çank.*

3. *evam pralobhyamāno' pi naciketā ... āhā. Çank.*

4. *çvo bhavishyanti na bhavishyanti veli samdihyamāna evam yeshām bhāvo bhavanam tvayopanyastānām bhogānām te çvobhāvāh. Çank.*

5. *yām cāpi dirghajīvikām tvam dītsasi tatrāpi çnu sarvam yad brahmano' pi jīvitam āyur atpam eva. Çank.*

6. *varas tu me varaniyah sa eva yad ātmāvijnānam. Çank.*

7. *yasmin prete idam vicikīsanam vicikīsanti asti nāstity evamprakāra he mṛtyo sāmparāye paralokavishaye mahati mahatprayojanamimite ātmano nīrnayāvijnānam yat tad brūhi. Çank.*

8. *parīkshya çishyam vidyāyogjātām cāvagamyāha (mṛtyuh). Çank.*

spirituel), autre chose est l'agréable ; l'un et l'autre s'emparent de l'homme (et le dirigeant) vers différents objets. Celui qui, parmi ces deux choses, choisit l'utile trouve le bonheur<sup>1</sup> ; celui qui choisit l'agréable est dépossédé de l'objet (de l'homme, de l'immortalité par la connaissance de l'âtman<sup>2</sup>).

— 2. « L'utile et l'agréable circonviennent l'homme<sup>3</sup> ; ayant examiné ces deux (mobiles), le sage les sépare l'un de l'autre. Le sage préfère l'utile à l'agréable<sup>4</sup> ; le lent (d'esprit) (*stultus*) choisit l'agréable, à cause de la faiblesse de son application<sup>5</sup>.

— 3. « O Naciketas, tu as rejeté après réflexion l'agréable et ce qui paraît agréable<sup>6</sup> ; tu n'es pas au pouvoir de cette propension vers les richesses<sup>7</sup> à laquelle quantité d'hommes s'abandonnent.

— 4. « L'ignorance et la science sont deux choses éloignées, contraires et qui suivent une voie différente<sup>8</sup>. Telle est l'idée qu'en ont les sages. Je te crois, ô Naciketas, désireux de la science, la foule des désirs ne te troublant pas.

— 5. « Ceux qui vivent au sein de l'ignorance se croyant sages et instruits<sup>9</sup>, s'en vont follement, errant çà et là comme des aveugles conduits par un aveugle.

— 6. « Le moyen d'obtenir l'autre monde<sup>10</sup> ne brille pas pour l'homme faible, dépourvu de prudence, égaré par la folie des richesses. Celui qui pense : « Ce monde seul existe, il n'en est pas d'autre », retombe indéfiniment en mon pouvoir (au pouvoir de la mort).

— 7. « Plusieurs ne peuvent acquérir (cette science de l'âtman) à l'audition ; plusieurs ne la connaissent pas même après l'avoir entendue. Aussi, c'est miracle de rencontrer quelqu'un qui l'enseigne : l'homme habile en cette science ne se trouve qu'entre des milliers d'autres ; c'est miracle de rencontrer quel-

1. *sâdhu çobhanam çivam bhavati.*

2. *arthât purushârthâd pâramârthikât prayojanân nityât.* Çank.

3. *etah purusham â itah prâpnutah.* Çank.

4. Cf. l'apologue de Prodicus dans Xénophon.

5. C. à d. de son discernement : *vivekâsamârthyât.* Çank.

6. Les Apsaras etc. *priyarûpâmç câpsarah prabhrtitakshanân.* Çank.

7. *srnkâm srtim kutsîtâm.* Çank.

8. Qui mènent à un but différent ; l'une étant la cause de la transmission et l'autre de la délivrance. *vishûci nânâgatî bhinnaphale samsâramokshaheturvena.* Çank.

9. *svayam dhîrâh ... panditâh ... manyamamânâh.* — Le texte de Calcutta donne, par erreur sans doute, la leçon : *panditam.*

10. *sâmparâyah paratoka tatprâptiprayojanah sâdhanaviçeshah çâstrîyah sâmparâyah.* Çank.

qu'un qui la connaisse après avoir reçu les enseignements d'un maître habile<sup>1</sup>.

— 8. « Cette science, qui est diversement agitée dans l'esprit (qui donne lieu à des controverses) s'apprend difficilement de la bouche d'un homme de bas étage<sup>2</sup>. On ne saurait y atteindre, si elle n'est pas transmise par un maître qui ne voit point de différences (pour qui tout est l'âtman)<sup>3</sup>, car elle est, sans constatation, plus subtile qu'un atome<sup>4</sup>.

— 9. « Cette science ne doit pas être déduite par le raisonnement (personnel), ô mon cher ami ; elle n'est facile à connaître que quand elle est enseignée par un autre (par un maître qui connaît la tradition sacrée)<sup>5</sup>. Tu es affermi dans le vrai, ô Naciketâs ; puisse un interrogateur pareil à toi<sup>6</sup> recevoir de moi cette science que je t'ai fait connaître.

— 10. « Je sais qu'il y a un réceptacle (contenant le fruit de l'œuvre), qui est (une chose) transitoire (temporelle)<sup>7</sup>. On n'obtient pas l'éternel par des moyens temporels<sup>8</sup>. J'ai pourtant élevé un autel au feu de Naciketâs ; avec des choses temporelles<sup>9</sup>, j'ai obtenu l'éternel<sup>10</sup>.

— 11. « Ayant vu (l'être en qui repose) l'accomplissement du désir, la base du monde, le fruit du sacrifice<sup>11</sup>, le terme de la crainte<sup>12</sup>, la vaste louange, la grande issue<sup>13</sup>, le soutien de l'âtman<sup>14</sup>, tu as repoussé avec fermeté (les choses temporelles)<sup>15</sup>.

1. *kim căsya vaktāpi ācārya' dbhutavad evānekeshu kaç cid eva bhavati . tathā çrutvāpy asyātmanah kuçalo nipuna evānekeshu labdhah kaç cid eva bhāvati . yasmād ācārya jñātā kaç cid eva kuçatānuçistah. Çank.*

2. *avarena hinena. Çank.*

3. *ananyenāprthagdarçinācāryena. Çank.*

4. *atarkyam anupramāno na tarkyah. Çank.*

5. *tarkena svabuddhyabhyūhamātrenāpunejā na prāpaniyety arthah. — yeyam āgamaprasūtā matir anyenaivāgamābhijñēnācāryena tarkikāt proktā satī sujñānāya bhavati. Çank.*

6. *Un fils ou un disciple. putrah çishyo vā prashtā. Çank.*

7. *çevadhîr nidhîh karmaphalalakshano nidhîr ira prārthyata ity asāv anityam iti jānāmi. Çank.*

8. *çevadhîr yas tv anityah sukhātmakah çevadhîh sa evānityair dravyairh prāpyate hi yatas tasmān mayā jñatāpi nityām anityasādhanaîr na prāpyata iti. Çank.*

9. *En y sacrifiant du bétail, etc. anityair dravyairh paçvādibhîh. Çank.*

10. *Je suis devenu apte à l'obtenir, je suis venu dans la demeure de Yama où j'ai le ciel en perspective. tenāham adhikārāpanno nityam ānyam sthānam svargākhyam nityam āpekshikam prāptavān asmi. Çank.*

11. *kratoh phalam hairanyagarbham padam ānanyam. Çank.*

12. *pāram parām nishthām. Çank.*

13. *urugāyam vistîrnam gatim. Çank.*

14. *pratishthām sthitim ātmanah. Çank.*

15. *atyasrāksihîh ... sarvam elat samsārabhogajātam. Çank.*

— 12. « Ayant fixé sa pensée au moyen de la méditation<sup>1</sup> sur le dieu, difficile à voir, caché, recouvert<sup>2</sup>, placé dans un lieu secret<sup>3</sup>, résidant dans une profondeur secrète<sup>4</sup>, antique, — le sage rejette la joie et la peine.

— 13. « Ayant entendu (l'exposé de cette science de l'âtman)<sup>5</sup> et l'ayant comprise<sup>6</sup>, ayant séparé le moral des organes matériels<sup>7</sup>, ayant obtenu (s'étant identifié à) cet atome (qui est l'âtman)<sup>8</sup>, l'homme est dans la joie, car il a obtenu ce qui doit être réjoui (l'âtman). Ce séjour (de Brahma) est ouvert (pour toi), ô Naciketas ; j'en suis persuadé<sup>9</sup>. »

— 14. « (Naciketas)<sup>10</sup> : — « Ce qui est autre que le devoir (prescrit par les çâstras)<sup>11</sup>, ce qui est autre que le non devoir, ce qui est autre que la cause et l'effet<sup>12</sup>, ce qui est autre que le passé et l'avenir, — cela tu le vois (tu le connais), indique-le-moi. »

— 15. (La Mort)<sup>13</sup> : — « Ce lieu que tous les Vedas désignent, qu'indiquent toutes les pénitences<sup>14</sup>; ce lieu dans le désir duquel on mène la vie de *brahmacâri* je te le ferai connaître brièvement — c'est la syllabe *om*.

— 16. « Car cette syllabe est Brahma (inférieur), cette syllabe est (Brahma) suprême<sup>15</sup>; quand on connaît cette syllabe on obtient tout ce qu'on désire.

— 17. « C'est le meilleur appui ; c'est l'appui suprême. Quand on connaît cet appui, on obtient la grandeur dans le monde de Brahma. »

1. *adhyaâtmayogâdhigamena vishayebhyah pratisamgrhya cetasa âtmani samâdhânam adhyaâtmayogas tasyâdhigamas tena matrâ. Çank.*

2. Par les perceptions que suscitent les choses matérielles. *anupravishitam prâkrtavishayavikâravijnânaih pracchannam.*

3. Dans la buddhi. *guhâhitam buddhau sthitam. Çank.*

4. *gahvare vishamam anekânarthasamkate tishthatiti gahvareshtam. Çank.*

5. *etad âtmatatvam yad aham vakshyâmi tac chrutvâ. Çank.*

6. *parigrhya upodaya. Çank.*

7. *dharmâd anapetam dharmyam pravrhodyamya prthakkrtya çarîrâdeh. Çank.*

8. *anum sūkshmam etam âtmânam. Çank.*

9. *tad etad evamvidham brahma sadmabhavanam naciketasam tvâm praty apâvriadvâram ... manye mokshâhram tvâm manye. Çank.*

10. *etac chrutvâ naciketâh punar âha. Çank.*

11. *dharmâc châstrîyât. Çank.*

12. *krtam kâryam ukrtam kâranam. Çank.*

13. *evam prshtavate mrtyur uvâca. Çank.*

14. C'est-à-dire qu'elles ont pour objet de faire obtenir. *yad vadanti yat-prâptyarthâni. Çank.*

15. *aksharam brahmâparam etad hy evaksharam ca param. Çank.*



Après ce début dans lequel il n'est pas difficile de reconnaître les fragments d'une ancienne légende adaptés avec plus ou moins d'art aux idées d'un arrangeur, la Mort continue d'exposer la nature de Brahma et les moyens d'arriver à la délivrance, dans un style généralement assez clair, non sans analogie avec celui de la *Munḍaka* et de la *Praçna Up.*, et très-différent de celui de l'avant-propos que nous venons de citer, — ce qui confirme les conjectures des savants sur la différence d'origine des deux parties de la *Katha Up.* Cette seconde partie contient encore différents passages relatifs à la science de l'âtman et à ses effets ; nous citerons les plus importants.

4. 15. *Yathodakam çuddhe çuddham âsiktaṃ tâdṛg eva bhavati . evaṃ muner vijânata âtmâ bhavati gautama.*

« De même que l'eau pure tombant dans de l'eau pure (forme un liquide identique) <sup>1</sup> ; de même l'âtman du pénitent qui connaît (Brahma) devient, ô descendant de Gautama, (identique à celui de Brahma) <sup>2</sup>. »

5. 12 et 13. *Tam âtmasthaṃ ye' nupaçyanti dhîrâs teshâṃ çântiḥ çâçvatî netareshâm.*

« Les sages qui savent qu'il (Brahma) réside dans l'âtman (en eux-mêmes) obtiennent la quiétude éternelle, — et non pas les autres. »

Les versets suivants sont remarquables en ce qu'ils établissent que la science de Brahma ne repose que sur l'intuition et la foi. Rappelons toutefois que telle n'était pas la tendance d'esprit des auteurs des anciennes Upanishads. Comme nous avons eu occasion de le remarquer, on cherchait alors à asseoir le système de l'âtman sur des preuves sensibles et d'ordre rationnel ; ce n'est que plus tard qu'on s'aperçut sans doute, en serrant la question de près, de l'impossibilité de la tâche et qu'on eut recours à l'autorité hypothétique du sens intime, isolé de la perception et de l'inférence.

6. 9. *Na saṃdṛçe tishṭhati rūpam asya na cakshushâ paçyati kaç canainaṃ . hîdâ manîshâ manasâbhikṛpto ya etad vidur amṛtâs te bhavanti.*

6. 12. *Naiva vâcâ na manasâ prâptuṃ çakyo na cakshushâ . astîti brurato' nyatra kathaṃ tad upalabhyate.*

6. 13. *Astîty evopalabdavyas tattvabhâvena cobhayoh . astîty evopalabdhasya tattvabhâvaḥ prasîdati.*

1. *ekaraçam eva nânyathâ.* Çank.

2. *bhavaaty ekatvam vijânatah.* etc. Çank.

6. 9. « La forme (de l'âtman individuel) <sup>1</sup> n'est pas un objet visible ; nul ne saurait le voir avec l'œil <sup>2</sup>. C'est par le cœur <sup>3</sup>, par la pensée, par le manas qu'on le perçoit ; ceux qui le connaissent deviennent immortels.

— 12. « On ne peut l'atteindre (Brahma) ni par la parole, ni par le manas <sup>4</sup>, ni par la vue. Comment le percevoir autrement qu'en disant : « Il est » <sup>5</sup>?

— 13. « On ne saurait le percevoir sous la nature réelle de l'un et de l'autre <sup>6</sup> qu'en disant : « Il est ». La nature réelle de l'âtman se manifeste <sup>7</sup> pour celui qui dit : « Il est ».

Le verset qui termine la *Kâtha Up.* rentre encore dans le cadre de ce chapitre.

6. 18. *Mṛtyuproktân naciketo' tha labdhvâ vidyâm etâṃ yogavidhiṃ ca kṛtsnaṃ . brahmaprâpto virajo' bhûd vimṛtyur anyo' py evaṃ yo vid adhyâtman eva.*

« Naciketas ayant appris cette science que lui révéla la Mort, et toute la règle du *Yoga*, obtint Brahma <sup>8</sup>, n'étant plus soumis aux conditions de l'humanité <sup>9</sup> ni à la mort. Il en est de même pour tout autre qui connaît ainsi l'*adhyâtma*. »

Dans la *Praçna Up.* 1. 19 nous trouvons la description fort abrégée de la délivrance par la science et le *Devâyana* <sup>10</sup>.

*Athottarena tapasâ brahmacaryeṇa çraddhayâ vidyayâtmanânam anvishyâdityam abhijayante etad vai prânânâṃ âyatanam etad amṛtam abhayam etat parâyaṇam etasmân na punar âvartante.*

« En suivant la route du nord <sup>11</sup>, quand on a connu (la nature de l'âtman) <sup>12</sup> au moyen de la pénitence, de la continence, de la

1. *pratyagâtmano' sya rūpam.* Çank.

2. *samdrçe darçanavishaye.* Çank.

3. Par la buddhi, dont le cœur est le siège. *hrdâ hṛtslhayâ buddhyâ.* Çank.

4. Considéré comme l'organe matériel qui centralise les perceptions. *naïra vâcâ manasâ na cakshushâ nânyair apîndriyaiḥ prâptum çakyah.* Çank.

5. En se conformant avec foi à la tradition sacrée. *bruvatah... âgamârthânusârinah çraddadhânât.* Çank.

6. De l'âtman dépourvu d'attribut, et de l'âtman muni d'attributs ou incorporé. *tatrâpy ubhayoh sopâdhikanirupâdhikayor.* Çank.

7. *prasîdaty abhimukhîbhavati.* Çank.

8. Fut délivré. *brahmaprâpto 'bhûn mukto 'bhavad ity arthah.* Çank.

9. *virajo vîgatadharmadharmah.* Çank.

10. Cf. *Brh. âr. Up.* 6. 2, 15. *Chând. Up.* 5. 10, 1-2 et *Kaushîtaki Up.* 1. 2-3.

11. *uttarenâyanena.* Çank.

12. *anvishyâham asmîti viditvâ.* Çank.

foi et de la science, on obtient le soleil. C'est le séjour des prânas; c'est (le lieu) immortel et sans crainte; c'est le but suprême; de là on ne revient pas. »

La connaissance de Brahma ou du prâna identifié à l'âtman est encore indiquée *Praçna Up.* 3. 11 et 12; 4. 10 et 11 comme procurant l'immortalité.

La *Munḍaka Up.* débute par d'intéressants détails sur l'origine, la transmission et la division de la science de Brahma.

1. 1, 1. *Brahmâ devânâṃ prathamah sambabhûva viçvasya kartâ bhuvanasya goptâ . sa brahmavidyâṃ sarvavidyâpratishthâm arthavâya jyeshthaputrâya prâha.*

— 2. *Atharvane yâṃ pravadeta brahmâtharvâ tâṃ purvâcângire brahmavidyâṃ . sa bhâradvâjâya satyavâhâya prâha bhâradvâjo' ngirase parâvarâm.*

— 3. *Çaunako ha vai mahâçâlo' ngirasaṃ vidhivad upasannaḥ papraccha . kasminn u bhagavo vijñâte sarvam idaṃ vijñâtaṃ bhavatîti.*

— 4. *Tasmai sa hovâca . dve vidye veditavya iti ha sma yad brahmavido vadanti parâ caivâparâ ca.*

— 5. *Tatrâparâ ṛgvedo yajurvedaḥ sâmavedo' tharvavedaḥ çikshâ kalpo vyâkaranâṃ niruktaṃ chando jyotiṣam iti . atha parâ yayâ tad aksharam adhigamyate.*

« Brahma (masculin) fut le premier des dieux; il est l'auteur de l'univers, le gardien du monde. Ce fut lui qui révéla à son fils aîné Atharvan la science de Brahma (neutre)<sup>1</sup>, le fondement de toute science.

« Cette science de Brahma que Brahma révéla à Atharvan, Atharvan l'enseigna d'abord à Ângir. Celui-ci l'enseigna à Bhâradvâja Satyavâha et Bhâradvâja enseigna à Ângiras cette science supérieure et inférieure<sup>2</sup>.

« Çaunaka, le grand chef de famille, s'étant approché selon la règle d'Ângiras, lui demanda : — « Quel est, ô vénérable, cet être par la connaissance duquel on connaît l'univers ?

« Celui-ci lui répondit : — « Deux sciences sont à connaître, à ce que disent ceux qui connaissent Brahma, la supérieure et l'inférieure.

« Cette science inférieure comprend le *ṛg-Veda*, le *Yajur-Veda*, le *Sâma-Veda*, l'*Atharva-Veda*, la phonétique, le rituel,

1. Ou de l'âme suprême. *brahmavidyâm brahmanah paramâtmano vidyâm.* Çank.

2. Cf. *Chând. Up.* 8. 15. D'après ce passage, la révélation se serait transmise par des rshis différents de ceux-ci.

la grammaire, l'étymologie, la métrique et l'astronomie. La science suprême est celle par qui l'on connaît l'impérissable. »

Nous relaterons maintenant à mesure que nous les rencontrerons les versets de la *Muṇḍ. Up.* dont le contenu se rapporte à l'objet de ce chapitre.

2. 2, 5. *Tam evaikam jânatha âtmânânam anyâ vâco vimuñcatha amṛtasyaisha setuḥ.*

« Connaissez cet (être) unique l'âtman et rejetez toute autre doctrine : voilà le pont qui conduit à l'immortalité. »

— 8. *Bhidyate hrdayagranthiḥ chidyante sarvasamçayâḥ. kshâyante câsya karmâṇi tasmîn dr̥ṣṭe parâvare.*

« Quand on voit<sup>1</sup> cet être suprême et inférieur<sup>2</sup>, le nœud du cœur<sup>3</sup> est brisé, tous les doutes<sup>4</sup> sont détruits et les œuvres (ainsi que leurs effets) s'épuisent (cessent). »

3. 1, 3. *Yadâ paçyaḥ paçyate rukmararṇaṃ kartâram içaṃ puruṣaṃ brahmayoniṃ . tadâ vidvân puṇyapâpe vidhûya nirañjanaḥ paramaṃ sâmyam upaiti.*

« Quand le sage<sup>5</sup> voit (l'être) de couleur d'or, l'auteur (du monde), le seigneur, le puruṣa, la matrice de Brahma (inférieur)<sup>6</sup>, alors secouant les vertus et les vices, purifié, il obtient l'identité suprême. »

— 5. *Satyena labhyas tapasâ hy esha âtmâ samyagjñâ-nena brahmacaryena nityam . antaḥ çarîre jyotirmayo hi çubhro yaṃ paçyanti yatayaḥ kshîṇadoshâḥ.*

« Cet âtman doit être perçu avec l'aide constante du vrai<sup>7</sup>, de la pénitence, de la vraie science et de la chasteté. C'est le principe brillant, lumineux, qui réside dans l'intérieur du corps<sup>8</sup> et que voient les ascètes dont les fautes sont détruites. »

— 8. *Na cakshushû gr̥hyate nâpi vâcâ nânyair devais tapasâ karmaṇâ vâ . jñânâprasâdena viçuddhasattvas tatas tu taṃ paçyate nishkalaṃ dhyañyamânaḥ.*

1. Quand on a l'idée : je suis cela. *sâkshâd aham asmîti dr̥ṣṭe.* Çank.

2. Qui est la cause et l'effet. *parâvare param ca kâranâtmanâ avaram ca kâryâtmanâ.* Çank.

3. L'ignorance que constituent les impressions reçues dans une existence antérieure. *hrdayagranthir avidyâvâsanâmayah.* Çank.

4. Qui ont l'ignorance pour objet. *ajñânâvishayâḥ samçayâḥ.* Çank.

5. *paçyaḥ paçyatîti vidvân sâdhaka ity arthah.* Çank.

6. Ou Brahma et sa matrice. *brahmayonim brahma ca ladiyoniç ca ... brahmano vâparasya yonim.* Çank.

7. En abandonnant l'erreur. *satyenânrtyâgena.* Çank.

8. Dans l'éther du cœur. *antaḥ çarîre ... pundarikâkâçe.* Çank.

« On ne le perçoit pas au moyen de la vue, de la parole ni des autres sens, non plus que par la pénitence et le sacrifice. Celui dont le *sattva*<sup>1</sup> est pur à la faveur de la science, voit en méditant l'être qui est sans parties. »

3. 2, 3. *Nāyam ātmā pravacanena labhyo na medhayā na bahunā śrutena . yam evaisha vṛṇute tena labhyas tasyaisha ātmā vṛṇute tanūṃ svām.*

« Cet âtman ne peut être obtenu ni par une étude assidue (des *śāstras*)<sup>2</sup>, ni par la méditation<sup>3</sup>, ni par une grande instruction. Il doit être perçu au moyen de l'âtmā même que l'on désire (connaître)<sup>4</sup>; l'âtmā de celui (qui désire connaître l'âtmā) trouve son corps (son essence)<sup>5</sup>.

3. 2, 8. *Yathā nadyaḥ syandamānāḥ samudre' staṃ gacchanti nāmarūpe vihāya . tathā vidvān nāmarūpe vimuktaḥ parāt paraṃ puruṣam upaiti divyam.*

— 9. *Sa yo ha vai tat paramaṃ brahma veda brahmaiva bhavati . nāsyābrahmacit kule bhavati . tarati śokaṃ tarati pāpmānaṃ guhāgranthibhyo vimukto' nṛto bhavati.*

3. 2, 8. « De même que les rivières vont en coulant se perdre (m. à m. se coucher) dans la mer et quittent leur nom et leur forme<sup>6</sup>; de même le sage (celui qui connaît) délivré du nom et de la forme<sup>7</sup> s'unit au puruṣa brillant, supérieur au supérieur.

— 9. « Celui qui connaît Brahma, cet (être) suprême, devient Brahma lui-même; dans sa famille il n'est personne qui ne connaisse Brahma; il traverse le chagrin, il traverse le péché; délivré des nœuds secrets<sup>8</sup>, il devient immortel. »

La *Śvetāśvatara Up.* consacre un grand nombre de passages<sup>9</sup> à promettre la délivrance et l'immortalité à ceux qui connaissent la doctrine qu'elle renferme et dont on a pu voir l'exposé dans le

1. La buddhi. *antahkaranah.* Çank.

2. *śāstrādhyayanabāhulyena pravacanena.* Çank.

3. Sur le sens des livres sacrés. *medhayā granthārthadhāraṇaśaktiyā.* Çank.

4. *yam eva paramātmānam esha vidvān vṛnute prāptum icchati tena varnanaishā paramātmā labhyaḥ.* Çank.

5. *kidṛṣo' sau viduṣa ātmalābha ity ucyate tasyaisha ātmāvidyāsamchānām svām parām tanūṃ svātmatatvasvarūpām vṛnute prakācyati.* Çank.

6. Cf. *Chând. Up.* 6. 10, 1.

7. Les deux grandes catégories de l'univers sensible.

8. Cf. le verset 2. 2, 8, cité plus haut.

9. Versets 1. 6, 7, 8, 9, 10, 12, 16; vers. 2. 14 et 15; vers. 3. 7, 8, 10, 13; vers. 4. 8, 15, 16, 17, 20; vers. 5. 6, 13, 14.

chapitre sur l'âtman ; mais comme aucun de ces passages ne renferme des idées qui ne nous soient déjà familières, nous nous abstiendrons de les citer, et nous nous bornerons à ce verset relatif à la transmission de la science.

6. 22. *Vedānte paramaṅ guhyaṅ purākalpe pracoditam. nāpraçāntāya dātavyaṅ nāputrāyâçishyāya vâ punaḥ.*

« Ce secret suprême qui est renfermé dans le *Vedānta* et qui a été enseigné<sup>1</sup> dans un *kalpa* précédent ne doit pas être communiqué à celui qui n'est pas apaisé (d'esprit), ni à celui qui n'est ni fils, ni disciple<sup>2</sup>. »

La *Maitri Up.* est, comme nous le verrons au chapitre suivant, consacrée en bonne partie à la description des moyens ascétiques d'arriver à la délivrance, et les indications relatives à la délivrance par la science sont de trop peu d'importance et trop peu originales pour qu'il soit nécessaire de les rapporter ; nous terminerons donc ici notre étude sur ce sujet.

1. *coditam uddishtam. Çank.*

2. Ce passage se trouve reproduit *Maitri Up.* 6. 29.

---

## CHAPITRE II.

### LA DÉLIVRANCE PAR L'ASCÉTISME ET L'EXTASE.

Les anciennes *Upanishads* sont à peu près muettes sur les effets des pratiques ascétiques et extatiques en ce qui concerne la délivrance. Ces pratiques, qui ont pris tant d'importance dans les *Upanishads* postérieures, n'étaient certainement pas inconnues, nous allons le voir du reste, à l'époque de la *Brh. âr. Up.* L'abstraction et le penchant aux austérités sont des marques trop distinctives du caractère indien, même dans l'antiquité, pour que des spéculations sur les conséquences principales qui devaient en découler nécessairement n'aient pas eu lieu dès l'époque qui touche à l'âge védique. Mais les spéculations de ce genre ont dû se développer avec plus de facilité dans les classes intellectuellement inférieures et aux époques intellectuellement basses. La méditation extatique est l'opposé, ou la dégénérescence de la spéculation active et libre ; elle est une marque de lassitude ou de faiblesse. Or, la *Brh. âr. Up.* est évidemment l'œuvre de penseurs vigoureux ; la science avait encore pour eux un sens actif, pourrait-on dire. Ce n'est que plus tard, lorsque la sève de la philosophie originale et jusqu'à un certain point indépendante fut épuisée, et peut-être aussi quand la doctrine, en se répandant, eut perdu en profondeur ce qu'elle avait gagné en étendue, que la spéculation aux allures rationnelles dans le principe s'absorba et s'anéantit peu à peu dans le quietisme mystique.

Nous avons pu suivre déjà dans le chapitre précédent la progression de cette décadence ; nous arriverons pour celui-ci à la même constatation au moyen d'un procédé contraire : après avoir assisté à l'altération graduelle de l'idée de science, au sens qu'y attachaient les vedântins, nous allons être témoins du développement progressif et continu de la tendance à y substituer l'intuition et l'extase.

La *Bṛh. âr. Up.* (4. 4, 22) parle des macérations des ascètes, mais seulement au point de vue de la transmigration et des *lokas* qu'ils obtiennent ainsi :

*Tam etam vedānuvācanena brāhmaṇā vividishanti .  
yajñena dānena tapasānāçakenaitam eva viditvā munir  
bhavati . etam eva pravrajino lokam icchantah pravra-  
janti.*

« Conformément aux termes des Védas, les brāhmanes désirent le connaître (le purusha) au moyen du sacrifice, de la libéralité, de la pénitence et du jeûne. Quand on l'a connu ainsi, on devient ascète. C'est dans le désir de l'obtenir en guise de *loka* que les religieux errants se vouent à la vie errante. »

Le verset suivant (4. 4, 23) est relatif aux coercitions qui, plus tard, prirent tant d'importance comme devant précéder et accompagner l'extase.

*Tasmād evaṃvic chānto dānta uparatas tilikshuḥ samā-  
hito bhūtvātmany evātmanaṃ paçyati sarvam ātmānaṃ  
paçyati.*

« Celui donc qui possède cette connaissance étant apaisé, dompté, libre de tout désir, patient, composé (d'esprit), ne voit l'âtman qu'en l'âtman (ou en lui-même) ; il voit tout comme l'âtman<sup>1</sup>. »

La légende<sup>2</sup> suivante (*Bṛh. âr Up.* 5. 2. 1-3) est relative à l'ascétisme.

5. 2, 1. *Trayāḥ prajāpatyāḥ prajāpatau pitari brahma-  
çaryam ūshur devā manushyā asurā ushitrā brahmaca-  
ryam devā ucur bravitu no bhavān iti tebhyo haitad aksha-  
ram uvāca da iti vyajñāsishṭā iti vyajñāsishmeti hocur  
dāmyateti na ātthety om iti hovāca vyajñāsishṭeti.*

1. *nānyad ātmavyatiriktam vlāgramātram apy astity evam paçyati.*  
Çank.

2. Je conserve le nom de légende aux récits de ce genre pour me conformer à l'usage, mais il semble évident qu'ils n'ont généralement rien de traditionnel et qu'ils ont été pour la plupart imaginés pour le besoin du moment.



— 2. *Atha hainam manushyâ ucur bravîtu no bhavân iti tebhyo haitad evâksharam uvâca da iti vyajñâsishtâ iti vyajñâsishteti hocur datteti na âtthety om iti hovâca vyajñâsishteti.*

— 3. *Atha hainam asurâ ucur bravîtu no bhavân iti tebhyo haitad evâksharam uvâca da iti vyajñâsishtâ iti vyajñâsishteti hocur dayadhvam iti na âtthety om iti hovâca vyajñâsishteti tad etad evaishâ daivî vâg anuvadati stanayitnur da da da iti dâmyata datta dayadhvam iti tad etat trayam çikshed damañ dânam dayâm iti.*

5. 2, 1. « Les trois sortes d'êtres créés par Prajâpati, les dieux, les hommes et les asuras vinrent demeurer chez leur père en qualité de brahmacârins. Les dieux, après ce séjour, dirent (à Prajâpati) : — « O vénérable, enseigne-nous (notre devoir) ». Il leur fit entendre la syllabe *da*. « Avez-vous compris ? » (ajouta-t-il). — « Nous avons compris (répondirent les dieux). Ne nous as-tu pas dit : « Réprimez (vos désirs) ? — « Om ! vous avez compris » (fut la réponse de Prajâpati).

— 2. « Ensuite les hommes lui dirent : — « O vénérable, enseigne-nous (notre devoir). » Il leur fit entendre la syllabe *da*. « Avez-vous compris ? » (ajouta-t-il). — « Nous avons compris (répondirent les hommes). Ne nous as-tu pas dit : « Soyez libéraux » ? — « Om ! vous avez compris » (fut la réponse de Prajâpati).

— 3. « Ensuite les asuras lui dirent : « O vénérable, enseigne-nous (notre devoir) ». Il leur fit entendre la syllabe *da*. « Avez-vous compris (ajouta-t-il) ? » — « Nous avons compris (répondirent les asuras). Ne nous as-tu pas dit : « Soyez miséricordieux ? » — « Om ! vous avez compris » (fut la réponse de Prajâpati).

« La voix divine du tonnerre répète ces trois syllabes *da*, *da*, *da*<sup>1</sup>, (c'est-à-dire) réprimez vos désirs, soyez libéraux, soyez miséricordieux. C'est pourquoi il faut enseigner cette triade : la coercition, la libéralité et la miséricorde<sup>2</sup>. »

La *Chând. Up.* se tait, ou à peu près, sur la délivrance obtenue par l'extase ou l'ascétisme proprement dit ; nous ne trouvons guère que les passages suivants relatifs à l'obtention du *brahmaloka* par des pratiques propres aux *brahmacârins*, qui se rattachent à l'objet de ce chapitre.

1. Initiales des mots *dâmyata*, *datta*, *dayadhvam*.

2. Cf. *Chând. Up.* 2. 24, 1-4.

8. 5, 1. *Atha yad yajña iti âcakshate brahmacaryam eva tad brahmacaryeṇa hy eva yo jñâtâ taṃ vindate' tha yad ishtam ity âcakshate brahmacaryam eva tad brahmacaryeṇa hy eveshtvâtmânânam anuvindate.*

— 2. *Atha yat sattrâyaṇam ity âcakshate brahmacaryam eva tad brahmacaryeṇa hy eva sata âtmanas trâṇaṃ vindate' tha yan maunam ity âcakshate brahmacaryam eva tad brahmacaryeṇa hy evâtmânânam anuvîdya manute.*

— 3. *Atha yad anâçakâyanam ity âcakshate brahmacaryam eva tad esha âtmâ na naçyati yaṃ brahmacaryeṇânuvindate' tha yad aranyâyânam ity âcakshate brahmacaryam eva tad araç ca ha vai nyaç cârñavau brahmaloke trtîyasyâm ito divi tad airamâdîyaṃ saras tad açvatthaḥ sômasavanas tad aparâjitâ pûr brahmaṇaḥ prabhuvinitaṃ hiranyamayam.*

— 4. *Tad ya evaitâv araṃ ca nyaṃ cârñavau brahmaloke brahmacaryeṇânuvindanti teshâm evaisha brahmalokas teshâm sarveshu lokeshu kâmacâro bhavati.*

8. 5, 1. « Ce qu'on appelle *yajña* (sacrifice) est le *brahmacarya*<sup>1</sup>; celui qui connaît au moyen du *brahmacarya* obtient le *brahmaloka*<sup>2</sup>. Ce qu'on appelle *ishta* (offrande sacrificatoire) est le *brahmacarya*. Car en sacrifiant au moyen du *brahmacarya* on obtient l'âtman.

— 2. « Ce qu'on appelle *sattrâyana* (une certaine fête) est le *brahmacarya*, car par le *brahmacarya* on obtient le salut (*trâna*) de son âtman, qui est l'être (*sat*)<sup>3</sup>. Ce qu'on appelle *mauna* (le silence considéré comme une coercition) est le *brahmacarya*, car ayant connu l'âtman par le *brahmacarya* on en fait l'objet de sa pensée (*manute*)<sup>4</sup>.

— 3. « Ce qu'on appelle *anâçakâyana* (jeune) est le *brahmacarya*; car cet âtman que l'on connaît par le *brahmacarya* ne périt pas (*naçyati*, rapproché étymologiquement, mais par fantaisie, de *anâçakâyana*). Ce qu'on appelle *aranyâyana* est le

1. L'état de *brahmacârin* ou d'étudiant *brâhmane*. — L'Upanishad veut dire que le fruit du sacrifice et celui de l'état de *brahmacârin* sont semblables. *yajñasyâpi yat phalam tad brahmacaryaval labhate. Çank.*

2. *brahmacaryeṇaiva ... jñâtâ sa tam brahmalokam yajñasyâpi pârampariyeṇa phalabhûtam vindate labhate. Çank.*

3. Jeu de mots étymologique fondé sur ce que *sattrâyana* est considéré (à tort) comme composé de *sat* + *trâna*.

4. Nouveau jeu de mots étymologique résultant de ce que *mauna* est regardé comme dérivé de la racine *man*, comme *manute*.

*brahmacarya*; *ara* et *ṛya* sont deux mers du *brahmaloka*. Dans le ciel, qui est le troisième monde à partir de celui-ci<sup>1</sup>, il est un lac agréable rempli de liqueur rafraîchissante<sup>2</sup>, un arbre *açvatttha* (*ficus religiosa*) qui distille du soma et la citadelle d'or de Brahma (de Hiranyagarbha) appelée *aparâjitâ*, construite par le seigneur (par Brahma)<sup>3</sup>.

— 4. « Ceux qui connaissent par le *brahmacarya* ces deux mers *ara* et *ṛya* du *brahmaloka* obtiennent le *brahmaloka*; ils vont comme il leur plaît dans tous les mondes. »

Ces idées sont confirmées d'une manière plus sérieuse au chapitre 8. 15 qui forme la conclusion de la *Chând. Up.*

*Tad dhaitad brahmâ prajâpataya uvâca prajâpatir manave manuḥ prajābhya âcāryakulād vedam adhītya yathāvidhānaṃ guroḥ karmātiṣeṣeṇābhisamāvṛtya kutumbhe çucau deçe svādhyâyam adhīyāno dhārmikān vidadhad ātmani sarvendriyāṇi saṃpratishthāpyāhimsant sarvabhūtāny anyatra tīrthebhyah sa khalv evaṃ vartayan yāvadāyushaṃ brahmalokam abhisamāpadyate na ca punar āvartate.*

« Cette (science de l'âtman) fut révélée par Brahma<sup>4</sup> à Prajâpati, par Prajâpati à Manu, par Manu aux hommes. Quand on a étudié (récité) le Veda dans la maison de son précepteur, en se conformant à la règle après avoir accompli pendant le reste du temps les œuvres prescrites par lui<sup>5</sup>, quand on est revenu dans sa famille, se livrant à la récitation du Vêda dans une contrée pure<sup>6</sup>, élevant des (fils et des pupilles) qui remplissent leurs devoirs religieux<sup>7</sup>, réunissant tous ses sens à l'âtman, ne maltraitant aucune créature, autrement que pour se conformer aux prescriptions saintes<sup>8</sup>, — celui qui passe ainsi sa vie entière

1. *trtiyasâm bhuvam antariksham câpekshya trtiyâ dyaus tasyâm trtiyasâm ito asmât lokād ārabhya ganyamānāyām divi. Çank.*

2. *tat tatraiva cairam irānnam tanmaya airo mandas tena pūrnām airam madiyam tadupayogindām madakaram. Çank.*

3. *aparâjitâ nāma pūh puri brahmano hiranyagarbhasya brahmanā ca prabhunā nirmitam tac ca hiranmayam ... mandapam iti vākyaçeshah. Çank.*

4. *hiranyagarbha. Çank.*

5. *guroḥ karma ... tat kṛtvā karmaçūnyo yo' tiçishtah kâtas tena kâtena vedam adhītyety arthah ... abhisamāvṛtya dharmajijñāsām samāpayitvā. Çank.*

6. *çucau rivikte amedhyādirahute deçe. Çank.*

7. *dhārmikān putrān çishyātṃç ca dharmayuktān vidadhat. Çank.*

8. *bhikshānimitmatatanādindāpi parapidā syād ity ata āha . anyatra tīrthebhyah tīrtham nāma çāstrānujñādvishayas tato' nyatreyi arthah. Çank.*

obtient le *brahmaloka* et ne revient pas (animer d'autre corps<sup>1</sup>). »

La *Kaṭha Up.* (les Upanishads intermédiaires ne contiennent rien qui se rapporte directement au sujet dont nous nous occupons) ne traite que çà et là, et d'une manière assez vague, de l'effet des coercitions. Voici les quelques passages qui peuvent nous intéresser.

2. 24. *Nāvīrato duṣṣarītān nāçānto nāsamāhitaḥ . nāçāntamānaso vāpi prajñānenainam āpnuyāt.*

« Celui qui ne met pas un frein à sa mauvaise conduite, celui qui n'est pas apaisé, celui qui n'est pas composé (d'esprit), celui dont le manas n'est pas apaisé ne saurait l'obtenir (l'âtman) au moyen de la science (de Brahma)<sup>2</sup>. »

3. 13. *Yacched vāimanasī prajñānā tad yacchej jñāna ātmani . jñānam ātmani mahati niyacchet tad yacchec chānta ātmani.*

« Le sage doit maîtriser la voix et le manas ; il doit les maîtriser en les réunissant à la buddhi<sup>3</sup>. Il doit maîtriser la buddhi en la réunissant au mahat<sup>4</sup>. Il doit maîtriser le mahat en le réunissant à l'âtman apaisé<sup>5</sup>. »

3. 17. *Ya imaṃ paramaṃ guhyaṃ çrāvayed brahmasamsadi . prayataḥ çrāddhakāle vātad ānantyōya kalpate.*

« A celui qui fait entendre ce secret suprême dans l'assemblée des brahmanes, ou qui, soumis à la coercition, le révèle au moment du repas solennel en l'honneur des pères, — cela est compté pour l'éternité. »

6. 10. *Yadā pañcāvatiśṭhante jñānāni manasā saha . buddhiç ca na viceshṭate tām āhuḥ paramāṃ gatim.*

— 11. *Tāṃ yogam iti manyante sthīrām indriyadhāraṇām . apramattas tadā bhavati yogo hi prabhavāpyayau.*

6. 10. « Lorsque les cinq connaissances (les sens) sont en repos avec le manas et que la buddhi n'a plus de mouvements, c'est ce qu'on appelle le but suprême.

— 11. « C'est ce qu'on entend par *yoga* (c'est-à-dire) le refrenement complet des sens (externes et internes)<sup>6</sup>. On doit

1. *çarīragrahanāya*. Çank.

2. *prajñānena brahmanijñānena*. Çank.

3. A la buddhi. *yacchej jñāne prakāçasvarūpe buddhau ātmani*. Çank.

4. Au premier nè. *ātmani mahati prathamaje*. Çank.

5. A l'âtman suprême. *mukhye ātmani*. Çank.

6. *sthīrām acalām indriyadhāranām bāhyāntahkaranānām dhāranām*. Çank.

(veiller à) n'avoir (alors) aucune distraction, car le *yoga* est sujet à s'accroître et à s'affaiblir<sup>1</sup>. »

6. 14. *Yadā sarve pramucyante kāmā ye' sya hṛdi çrītāḥ .  
atha martyo' mṛto bhavaty atra brahma samaçnute.*

« Lorsque tous les désirs qui siègent dans le cœur sont rejetés, alors le mortel devient immortel et l'on goûte Brahma. »

La *Praçna Up.* ne contient que quelques versets (5. 1-7 traitant des fruits de la méditation sur la syllabe *om*), qui se rattachent à notre sujet, en ce sens qu'il s'agit d'une des formes de la discipline yogiste. La syllabe *om* devint en effet un symbole dont l'adoration machinale convenait merveilleusement aux procédés paresseux si chers aux Vedântins des basses époques, pour qui le vide absolu de la pensée finit par s'identifier avec les pratiques propres à déterminer la délivrance, et même avec la délivrance proprement dite. Comme, du reste, les passages de la *Praçna Up.* dont il vient d'être question ne contiennent rien d'important, nous nous abstenons de les citer.

Dans la *Munḍaka Up.* nous n'aurons encore à glaner que quelques versets assez semblables à ceux que nous avons empruntés à la *Katha Up.*

1. 2, 11. *Tapahçraddhe ye hi upavasanty aranye çântā  
vidvāmsō bhaikshacaryāṃ carantāḥ . sūryadvāreṇa te  
virajāḥ prayānti yatrāmṛtāḥ sa puruṣho hy avyayātmā.*

« Ceux qui vivent dans la forêt se livrant à la pénitence et pénétrés par la foi, apaisés, sages, allant chercher l'aumône, — ceux-là, qui sont purs, vont par le chemin du soleil (par le *devayāna*) là où est l'immortel, le puruṣha, l'âtman immuable<sup>2</sup>. »

3. 2, 6. *Vedāntavijñānasuniçcitārthāḥ samnyāsayogād  
yatayaḥ çuddhasattvāḥ . te brahmalokeshu parāntakāle  
parāmṛtāḥ parimucyanti sarve.*

« Les ascètes dont l'objet bien arrêté est la science du *Vedānta* et dont l'esprit est purifié par le *yoga*, ou le renoncement<sup>3</sup>, devenant suprêmes, immortels, sont délivrés tous au moment de la mort dans les mondes de Brahma. »

Avec la *Cvetāçvatara Up.* nous arrivons aux Upanishads dans lesquels l'ascétisme et l'extase ont décidément pris le dessus. Les passages suivants en feront foi.

1. *prabhavāpyayau upajanāpdyadharmakāḥ ato' pāyoparihārāyāpramādaḥ kartavyah.* Çank.

2. Cf. *Praçna Up.* 1. 10.

3. *samnyāsayogāt sarvakarmaparityāgalakṣhanayogāt.* Çank.

1. 3. *Te dhyānāyogānugatā apaçyan devātmaçaktiṃ svagunair nigūdhām.*

« Ceux-là appliqués aux pratiques du *yoga* et de la méditation ont vu (connu) la puissance de ce dieu, qui est l'âtman, cachée sous ses qualités. »

1. 11. *Jñātvā devaṃ sarvaparāpahāniḥ kshīnaiḥ kleçair janmamṛtyuprahāniḥ . tasyābhidhyānāt trīyaṃ dehabhede viçvaivçaryam kevala āptakāmah.*

« Quand on connaît Dieu, après avoir détruit la corde de toutes choses<sup>1</sup>, après avoir, toutes les calamités<sup>2</sup> étant anéanties, détruit la naissance et la mort, (on obtient) en méditant sur lui au moment de la séparation (de l'âtman) et du corps, le troisième état, la domination sur toutes choses<sup>3</sup>; on est absolu, on a la satisfaction de tous ses désirs. »

1. 14.  *Svadeham arañiṃ kṛtvā praṇavaṃ cottarāraṇiṃ. dhyānanirmathanābhyaśād devaṃ paçyen nigūdhavat.*

« Ayant fait une *araṇi*<sup>4</sup> de son corps et, de la syllabe *om*, l'*araṇi* supérieure, par l'effet du frottement de la méditation, on voit Dieu, comme on finit par voir (le feu) caché (en frottant les deux *araṇis*<sup>5</sup>). »

2. 8. *Trir unnataṃ sthāpya samaṃ çarīraṃ hṛdīndriyaṇi manasā saṃniveçya . brahmodupena pratareta vidvān srotāṃsi sarvāni bhayāvahāni.*

— 9. *Prāṇān prapīdyeha sa yuktaçeshtaḥ kshīne prāṇe nāsikayoç chvasītaḥ . dushtāçvayuktam iva vāham enaṃ vidvān mano dhārayetāpramattaḥ.*

— 10. *Same çucau çarkarāvahnivâlukāvivarjite çabda-jalāçrayādibhiḥ . mano 'nukûle na tu cakshupīḍane (sic) guhānivâtāçrayane prayojayet.*

— 11. *Nihārādhūmārkanīlānalānām khadyotavidyut-sphaṭikaçaçinām . etāni rūpāni puraḥsarāṇi brahmaṇy abhivyaktikarāṇi yoge.*

— 12. *Pṛthvyāpyatejo 'nilakhe samutthite pañcātmake*

1. L'enchaînement de tout ce qui constitue l'ignorance. *pāçarūpānām sarveśhām avidyādīnām.* Com.

2. L'ignorance et ce qui en dépend. *avidyādibhiḥ kleçaiḥ.* Com.

3. *tasya paramēçvarasyābhidhyānād dehabhede çarirabhedopāyattarakālam arcirādīnā devayānapathā gatvā paramēçvarasāyujyam gatasya trīyam virād-rūpāpekshayā vyākṛtaparamavyomakāraneçvarāvastham viçvaivçaryalakshanam bhavati.* Com.

4. L'un des deux morceaux de bois par le frottement desquels on allumait le feu primitivement.

5. *devam jyotirūpam paçyen nigūdhāgnivat.* Com.

*yogagune pravṛtte . na tasya rogo na jarâ na duḥkhaṃ  
prâptasya yogâgnimayaṃ çarîram.*

— 13. *Laghutvam ârogyam alolupatvam varṇaprasâdâḥ  
svarasaushthavaṃ ca . gandhaḥ çubho mâtrapurîsham  
alpaṃ yogapravṛttiṃ prathamâṃ vadanti.*

2. 8. « Ayant maintenu en état d'immobilité les trois parties supérieures du corps<sup>1</sup> et réuni les sens dans le cœur avec (ou, au moyen du) manas, le sage traverse dans la barque de Brahma tous les courants<sup>2</sup> terribles.

— 9. « Ayant ses mouvements soumis à la discipline (qui vient d'être indiquée)<sup>3</sup>, malmenant ses organes vitaux, ayant ses facultés réduites et ne respirant que par les narines<sup>4</sup>, que le sage retienne soigneusement le manas, comme un char attelé d'un cheval vicieux.

— 10. « Qu'il s'unisse (par la pensée à l'âtman suprême)<sup>5</sup> dans un lieu plain, pur, où il n'y ait ni cailloux, ni feu, ni poussière, non plus que du bruit, des eaux et des tentes<sup>6</sup>; dans une retraite agréable, et non pas déplaisante aux yeux, retirée à l'abri du vent. »

— 11. « Quand on s'applique à l'union avec l'âtman (quand on pratique le *yoga*) diverses apparences préalables de Brahma qui ont pour effet de provoquer sa manifestation (se présentent à l'esprit comme celles) de brouillard, de fumée, de soleil, de vent<sup>7</sup> et de feu, ou bien de *khadyota* (espèce d'insecte lumineux), d'éclair, de cristal et de lune.

— 12. « La terre, l'eau, le feu, l'air et l'éther (dont l'homme est composé matériellement) manifestant leurs qualités<sup>8</sup> quand les cinq qualités du *yoga* se manifestent, il n'y a ni maladie, ni vieillesse, ni peine pour celui qui a obtenu au moyen du *yoga* un corps igné.

— 13. « Le premier effet de la pratique du *yoga* consiste,

1. La poitrine, le cou et la tête. *trîny unnatâni urogriçârâmsi.* Com.

2. Les rivières de la transmigration. *srotâmsi samsârasarîlah.* Com.

3. *çlokoktâç ceshtâ yasya sa samyuktaceshtah.* Com.

4. *kshîne ... manasi nâstkâbhyâḥ çanaiḥ çanaiḥ utsrjet na mukhena.* Com.

5. *prajoyajet ... cittam paramâtmani.* Com.

6. La traduction anglaise de M. Rœr dit, au contraire, « pleasant to the mind by its sounds, waters and bowers ».

7. Brûlant. *vahnir ivâtyushno vâyuh prakâçadahanah pravartate.* Com.

8. La terre manifeste l'objet de l'odorat, l'eau l'objet du goût, etc. *kaḥ punar yogaguneh pravartate prthivîyâ gandhah talhâdbhyo rasah.* Com.

dit-on, dans la ténuité (du corps), l'absence de maladie, l'impossibilité, l'éclat, la netteté de la voix, la pureté de senteur, la diminution des excréments. »

La *Maitri Up.*, à son tour, développe longuement des idées analogues et établit ou emprunte de subtiles classifications scolastiques relatives aux divers degrés que comporte la méditation et l'extase.

Nous rapporterons d'abord cette définition du *yogin* (6. 10).

*Yo haivam veda samnyâsî yogî câtmayâjî cety atha yadvan na kaç cic chûnyâgâre kâminyah pravishâtâh sprçatîndriyârthâms tadvad yo na sprçati pravishân samnyâsî yogî câtmayâjî ceti.*

« Celui qui possède cette connaissance est ascète, *yogin*, il sacrifie à l'âtman<sup>1</sup>. De même que (le sage) ne touche pas des femmes amoureuses (légères) qui ont pénétré dans une maison vide (d'habitants)<sup>2</sup>, de même celui qui ne touche pas aux objets des sens qui s'offrent à lui est ascète, *yogin*, il sacrifie à l'âtman. »

Les passages suivants sont relatifs au *yoga* et à ses effets.

6. 18. *Tathâ tat prayogakalpaḥ prânâyâmaḥ pratyâhâro dhyânam dhâranâ tarkaḥ samâdhîḥ shadāṅgâ ity ucyate yogah . anena yadâ paçyan paçyati rukmavarṇam kartâram içaṃ puruṣam brahma yoniṃ<sup>3</sup>. tadâ vidvân punyapâpe vihâya pare' vyaye sarvam ekîkaroty evaṃ hy âha. yathâ parvatam âdîptaṃ nâçrayanti nṛgadvijâḥ . tadvad brahnavido doṣhâ nâçrayanti kadû cana.*

« Voici la règle de cet exercice. Ce qu'on appelle le *yoga* est composé de six parties (qui sont) : l'arrêt de la respiration, l'éloignement des sens (de leurs objets), la méditation, l'attention, l'examen (mental) et la contemplation<sup>4</sup>.

« Lorsque le sage voit l'être de couleur d'or, le créateur, le seigneur, le *puruṣa*, Brahma, la matrice (de l'univers) ; alors laissant de côté ses vertus et ses vices, il unifie tout dans l'être suprême, impérissable. La (çruti) dit : « De même que les bêtes sauvages et les oiseaux n'approchent pas une montagne

1. Il ne se contente pas du sacrifice ordinaire. *âtmayâjî cāyam na yajnamâtranirata ity arthah.* Com.

2. *çûnyâgâre janaçûnyântarbhavane pravishâtâh kâminyah kâminîḥ kâmatûrâh strîḥ kaç cid atidhîro na sprçati yadvat kim tu tâh pariharaty eva tadvad yo vidvân etc.* Com.

3. Cf. *Mund. Up.* 3. 1, 3, qui donne *paçyah paçyate.*

4. *cittasya jneyavastvâkâratâm âpannasya nirvâtadeçasthapradîpaçîkhâvad acalatayâvasthanam samâdhîh.* Com.



enflammée, de même les fautes n'approchent jamais ceux qui connaissent Brahma. »

6. 19. *Athânyatrâpy uktam yadâ vai vahir vidvân mano niyamyendriyârthânç ca prâno niveçayitvâ nihsaṅkalpas tatas tishhed aprânâd iha yasmât saṁbhûtaḥ prânasañ-jñako jîvas tasmât prâno vai turyâkhye dhârayet prânam ity evaṁ hy âha . acittam cittamadyastham acintyam guhyam uttamaṁ . tatra cittam nidhâyeta tac ca lingam nirâçrayam .*

« Il a été dit aussi ailleurs : « Quand le sage ayant revêtu la nature du prâna<sup>1</sup> contient le manas et écarte les objets des sens<sup>2</sup>, qu'il soit alors dépourvu de volonté.

« Puisque *Jîva* (l'âtman individuel) provient sous le nom de prâna du non-prâna<sup>3</sup>, le prâna doit se fixer lui-même dans ce qu'on appelle le quatrième état (celui de l'âtman universel)<sup>4</sup>. (La çruti) dit : « Ce qui n'est pas la pensée, quoique résidant au milieu de la pensée, est (l'être) qui ne tombe pas sous la pensée, secret, suprême ; c'est en lui que la pensée doit reposer, c'est en lui que le corps subtil dépourvu de support se dissout<sup>5</sup>. »

6. 20. *Athânyatrâpy uktam atah parâsya dhâranâ tâlurâsanâgranipîdanâd vâṁmanahprânanirodhanâd brahma tarkena paçyati yadâtmanâtmânam aṅor añyâṁsaṁ dyotamânam manahkshayât paçyati tad âtmanâtmânam d;sh-ṭvâ nirâtmâ bhavati nirâtmakatvâd asaṅkhyo' yoniç cintyo mokshalakṣaṇam ity etat paraṁ rahasyam ity evaṁ âha . cîttasya hi prasâdena hanti karma çubhâçubham . prasan-nâtmâtmâni sthîtvâ sukham avyayam aṇutâ iti .*

« Il est dit aussi ailleurs : « Il est pour lui (pour le sage) une (forme) de la méditation supérieure à celle-là. En pressant le bout de sa langue contre son palais, en maîtrisant (retenant) la voix, le manas et le prâna, on voit Brahma par la contemplation<sup>6</sup>. Lorsque par l'effet de l'anéantissement du manas on voit l'âtman

1. *vidvân yogi prâno prânopâdhim pravistah. Com.*

2. *vahir niveçayitvâ duralas tyaktvâ. Com.*

3. De l'âtman dépourvu des distinctions de prâna etc. *aprânâd prânâdi-viçesharahitâc cidâtmanah. Com.*

4. *prântmabhâvanâm hitvâprânaciddtmabhâvanâm kuryât. Com.*

5. *latrâcintye guhye tattve cittam nidhâyeta taddkârikaranena tanmayam cittam kuryât tac ca prânâkhyam lingam lingopâdhikam jivarûpam ... tadâ na prthag avabhâsate ... lingam sampadyate. Com.*

6. *tarkena dhâranânantarabhârinâ niçcitarûpena jnânena. Com.*

individuel au moyen de l'âtman (universel)<sup>1</sup> plus subtil qu'un atome, brillant, alors, ayant vu l'âtman au moyen de l'âtman, il y a suppression de l'âtman (individuel) (du moi). Par cette suppression du moi, on est infini<sup>2</sup>, dégagé de toute relation matérielle<sup>3</sup>, pensée pure<sup>4</sup>; c'est là le secret suprême qui consiste dans la délivrance. (La çruti dit (à cet égard): « Par la suppression des impressions produites par la perception<sup>5</sup> on détruit l'œuvre pure et impure; ayant pris résidence avec un âtman purifié au sein de l'âtman (universel) on goûte le bonheur éternel. »

6. 21. *Athânjatrâpy uklam ūrdhvagâ nâçî sushumnâ-khyâ prânasamcârinî tâlvantarvicchinmâ tayâ prânaumkâramanoyuktayordhvam utkramet tâlvadhyagram pari-vartya cendrayâny asamyojya mahimâ mahimânam nirîksheta tato nirâtmakatvam eti nirâtmakatvân na sukha-duḥkhabhâg bhavati kevalatvam labhatâ ity evaṃ hy âha . paraḥ pûrvaṃ pratishthâpya nigṛhîtânîlaṃ tataḥ . tîrtvâ pâram apâreṇa paççâd yuñjîta mûrdhani.*

« Il est dit aussi ailleurs : « Il est une artère, dont la direction est ascensionnelle, appelée *sushumnâ*, par laquelle circule le *prâna* et qui se termine au milieu du palais<sup>6</sup>. Que (l'âme) quitte

1. *âtmanam pratyancam âtmanâ paramâtmanâ ... paramâtmarûpena paçyati.* Com.

2. *paricchedakavirahâd asankhyo' paricchinnaḥ.* Com.

3. *ayonir âçrayarahitah.* Com.

4. *cintyah cintanam nâmâtra.* Com.

5. *prasâdo nirvâsanatâpattiḥ.* Com.

6. Les indications physiologiques sur le siège de l'âtman dans le corps humain et sur les voies par lesquelles il le quitte au moment de la délivrance sont nombreuses dans les Upanishads, et nous avons eu déjà l'occasion de citer des passages qui touchent à ces matières. Le morceau suivant (*Brh. âr. Up.* 4. 2, 3) est un des plus intéressants et forme probablement la source de la plupart des autres; c'est ce qui m'engage à en donner le texte.

*Athailad vâme' kshini purusharûpam eshâsya patnî virât tayor esha sam-stâvo ya esho' ntarhrdaya âkâço 'thainayor etad annam ya esho' ntarhr-daye lohitapindo' thainayor etad prâvaranam yad etad antarhrdaye jâtakam ivâthainayor esha srtih samcaraniyaishâ hridayâd ūrdhvâ nâdy uccarati yathâ keçah sahasradhâ bhinna evaṃ asyaitâ hitâ nâma nâdyo' ntarhrdaye pratishthitâ bhavanty etâbhir vâ etad âsravad âsravati tasmâd esha praviviktâ-hârata ivaiva bhavaty asmâc chârîrâd âtmanah.*

« Ce qu'on voit sous la forme du *purusha* (ou d'un homme) dans l'œil gauche est sa femme (du *purusha* qui est dans l'œil droit) appelée *virât* (cf. hymne au *purusha*). Leur union est l'éther qui est dans le cœur; leur nourriture est le morceau (de chair) rouge qui est dans le cœur; leur enveloppe est le réseau (de vaisseaux) qui est dans le cœur; la

le corps en s'élevant par cette artère et avec l'aide du prâna (maîtrisé), du manas (plongé dans la contemplation de Brahma) et de la répétition de (la syllabe mystique) *om*<sup>1</sup>, en tournant le bout (de la langue) contre le palais et en unissant les sens (au manas et au prâna, en les écartant de leurs objets)<sup>2</sup>. La grandeur contemple (alors) la grandeur et le moi<sup>3</sup> (l'âtman individuel) s'anéantit ; par suite de l'anéantissement du moi, on ne participe plus ni au bonheur ni au malheur, on acquiert l'absolu<sup>4</sup>. (La çruti) dit (à cet égard) : « Ayant d'abord maîtrisé le prâna, puis l'ayant fixé (au palais)<sup>5</sup>, ayant traversé (passé au delà de) la nature de l'âtman individuel<sup>6</sup> au moyen de (Brahma) absolu<sup>7</sup>, qu'on s'unisse à l'âtman universel<sup>8</sup>. »

6. 24. *Athânyatrâpy uktanî dhanuḥ çarîram om ity etac charaḥ çikhâsya manas tamolakṣaṇaṇaṁ bhittvâ tamo 'tamâvishtam* (sic) *âgacchaty athâvishtam bhittvâlâtacakram iva sphurantam âdityavarṇam ūrjasvantaṁ brahma tamasaḥ paryam apaçyad yad amuṣminn âditye' tha some 'gnau vidyuti vibhâty atha khalv enaṁ dr̥shṭvâmṛtatvaṁ gacchatîty evaṁ hy âha.*

*Dhyânam antaḥ pare tattve lakshyeshu ca nidhîyate. ato 'viçeshavijñânaṁ vicesham upagacchati. mânase ca vilîne tu yat sukhaṁ câtmasâkṣikaṇi . tad brahma câmṛtaṁ çukraṁ sâ galir loka eva saḥ.*

voie qui leur sert à circuler est l'artère du cœur qui se dirige en haut. Les veines appelées *hîtâs* qui sont situées dans le cœur sont pareilles à un cheveu fendu en mille parties. C'est par ces veines que ce fluide (le produit le plus subtil de la digestion ; cf. le chap. sur le *prâna*) arrive (pour nourrir l'âtman. Çank.); il y a en quelque sorte une nourriture encore plus subtile que celle-là. C'est de cet âtman corporel que se nourrit l'âtman supérieur. »

Cf. pour la description anatomique du cœur et des organes par lesquels l'âtman s'échappe du corps *Brh. âr. Up.* 2. 1, 19; *Chând. Up.* 8. 3, 2-3; 8. 6, 1-6; *Kaush. Up.* 4. 18; *Katha Up.* 6. 16-17; *Praçna Up.* 3. 6-7, et *Çvelâç. Up.* 3. 13.

1. *tayâ prânaumkâramanoyuklayâ abhyâsavaçîkrtena prânena dhyeyabrahmâkârâkâritena manasâ omkâradhvaninâ ca yuklayâ. Com.*

2. *indriyâni samyojya* (au lieu de *asamyojya* qu'a le texte) *prânamano-bhyâm. Com.*

3. Ou l'infini. *mahimâ paricchedanivṛtyâ. Com.*

4. Ou la délivrance. *kevalatvam mokṣam. Com.*

5. *nigrhîlânîlam vaçîkrtapṛânam parah parastât tâtudeçe pratishṭhapyâ sthîrîkṛtya. Com.*

6. *pâram paricchinnaṁ jîvabhâvam tîrtvâ. Com.*

7. *apârenâparicchinnaṁ brahmanâ. Com.*

8. *mûrdhadvârâ brahmabhâvam nayet. Com.*

« Il a été dit aussi ailleurs : « Le corps est l'arc, la syllabe *om* est la flèche, le *manas* est la pointe ; ayant percé l'obscurité (l'ignorance), on atteint ce qui n'est pas enveloppé par l'obscurité<sup>1</sup> ; ayant percé ce qui est enveloppé par elle, on voit Brahma éclatant comme un cercle (de feu) formé par une torche (qu'on agite), ayant l'éclat du soleil, rempli de vigueur, qui est au delà de l'obscurité<sup>2</sup>, qui brille dans le soleil, dans la lune, dans le feu, dans l'éclair. Quand on l'a vu, on entre dans l'immortalité. (La *çruti*) dit (à ce propos) : « La contemplation se fixe sur les objets, puis sur l'être suprême, vrai<sup>3</sup> ; par suite, la connaissance indistincte se change en connaissance distincte<sup>4</sup>. Tout ce qui dépend du *manas* étant absorbé, le bonheur qui est son propre témoin<sup>5</sup> (se produit). C'est Brahma l'être immortel, pur ; c'est le but ; c'est le monde (définitif). »

6. 25. *Athânyatrâpy uktam nidrevântarhitendriyah çud-dhatamayâ dhîyâ svapna iva yah paçyatîndriyabile' viva-çah pranavâkhyam pranêtaram bhârûpam vigatanidram vijaram vimṛtyum viçokam ca so 'pi pranavâkhyah pran-êtâ bhârûpo vigatanidro vijaro vimṛtyur viçoko bhavatîti evam hy âha.*

*Evam prânam athaumkâram yasmât sarvam anekadhâ . yunakti yunijate vâpi tasmâd yoga iti smṛtah . ekatram prânamanasor indriyânâṃ tathaiva ca . sarvabhâvaparî-tyâgo yoga ity abhidhîyate.*

« Il a été aussi dit ailleurs : « Celui dont les sens sont absorbés comme dans le sommeil, qui, dégagé de l'idée de personnalité qui s'attache au corps grossier<sup>6</sup> au fond de la caverne des sens, voit comme dans le rêve, avec sa pensée tout à fait purifiée, l'être dont la syllabe *om* est le nom, — l'agent, le brillant, celui qui ne connaît ni le sommeil, ni la vieillesse, ni la mort, ni le chagrin, devient lui-même l'être dont la syllabe *om* est le nom, l'agent, le brillant, celui qui ne connaît ni le sommeil, ni la vieillesse, ni la mort, ni le chagrin ». (La *çruti*) dit (à ce propos) : « Parce qu'il

1. Lâtman distinct du corps. *atamâvîstham samdhih chândasah ... sam-ghâtâd viviktam âtmânâṃ*. Com.

2. *tamasah paryam iti paranetram paryam pâram tamasah parastâd ata-maskam ity arthah*. Com.

3. *pare tattve pare brahmani ... lakshyeshu ca prathamam çarîraprânava-manas tallayashânesu ca*. Com.

4. *viçesham sphutatvam*. Com.

5. *âmasâkshikam svayam eva sphurat*. Com.

6. *avivaçah sthûladehâbhimânaçûnyah*.

(le sage, l'ascète) joint ou qu'ils (les sages, les ascètes) joignent ainsi au prâna et à la syllabe *om* l'univers dans sa multipli- cité<sup>1</sup>, cet exercice est appelé *yoga*. La réunion du prâna, du manas et des sens, l'abandon de toutes les modifications intel- lectuelles<sup>2</sup>, voilà ce qui est appelé *yoga*. »

6. 28. *Athânyatrâpy uktam bhûtendriyârthân atikramya tatah pravrajyâjyam dhṛtidandaṁ dhanur gṛhâtânabhi- mânamayena caiveshunâ taṁ brahmadvârapâlam niha- tyâdyaṁ sammohamaulî tṛshneshyâkuṇḍalî tandrîrâgha- vetry abhimânâdhyakshaḥ krodhajyam pralobhadandaṁ dhanur gṛhâtvecchâmayena caiveshunemâni khalu bhûtâni hanti taṁ hatvaumkâraplavenântarhṛdayâkâçasya pâraṁ tîrtvâvirbhûte 'ntarâkâçe çanakair avatamivâvatakr'd dhâ- tukâmaḥ samvîçaty evaṁ brahmaçâlâni viçet tataç caturjâ- lam brahmakoçaṁ pranuded gurvâgamenety atah çuddhaḥ pûtah çûnyah çânto' prâno nirâtmananto' kshayah sthiraḥ çâçvato' jah svatantraḥ sve mahinni tishthaty atah sve ma- himni tishthamânâṁ drshtvâvrttacakram iva saṁcâraca- kram âlokayatîty evaṁ hy âha.*

*Shadḥhir mâsais tu yuktasya nityamuktasya dehinaḥ . anantah paramo guhyah samyag yogah pravartate . rajas- tamobhyâṁ viddhasya susamiddhasya dehinaḥ . putradâ- rakutummbeshu saktasya na kadâcana.*

« Il est dit aussi ailleurs : « S'étant élevé au-dessus des éléments, des sens et de leurs objets, puis ayant saisi l'arc dont la vie de religieux mendiant est la corde, dont la fermeté est le bois, avec la flèche faite de l'absence d'orgueil, on frappe d'abord le gardien de la porte de Brahma<sup>3</sup>. Ayant l'aveu- glement pour diadème, la concupiscence et l'envie pour pendants d'oreilles, la paresse, la volupté et le péché pour bâton, ce maître de l'égoïsme ayant saisi l'arc qui a pour corde la colère et pour bois l'ambition, tue toutes ces créatures avec une flèche faite de désir. Ayant tué (le gardien de la porte de Brahma, la personnalité), ayant passé sur l'autre bord de l'éther qui est dans le cœur avec la syllabe *om* pour radeau, (Brahma) qui est dans l'éther du cœur s'étant manifesté, il faut entrer dans le palais de Brahma comme un mineur à la recherche du métal entre petit à petit dans le trou (qu'il creuse). Puis, au moyen de l'instruction

1. *anekadhânekaprakâram shûlasûkshmakâranâtmakam sarvam.* Com.

2. *bhâvo bhâvanâsamkârah.* Com.

3. *L'ahamkâra* ou l'idée de la personnalité. Com.

que donne le précepteur, qu'on écarte le quadruple réseau formant le fourreau de Brahma. Alors pur, sans tache, indéveloppé, apaisé, sans prâna, sans âtman (c.-à-d. sans personnalité, sans moi), infini, indestructible, immuable, éternel, non-né, libre, on réside dans sa propre grandeur. Ayant vu l'être qui réside dans sa propre grandeur, on considère la roue de l'existence temporelle comme la roue d'un char en mouvement. » (La çruti) dit (à ce propos) : « Le *yoga* infini, suprême, secret, parfait, est accompli par l'homme ayant maîtrisé ses sens et appliqué pendant six mois (aux exercices prescrits) ; mais non pas et jamais par l'homme qu'affligent le *rajas* et le *tamas* (les deux qualités propres aux choses purement matérielles) et qui est attaché à ses enfants, à sa femme ou à sa famille, quand même il serait enflammé (par le savoir, etc.)<sup>1</sup>. »

6. 29. *Saṁtosaṁ dvandvatitikshâṁ çântatvaṁ yogâbhyâsâd avâpnoti.*

« En s'appliquant à suivre les pratiques du *yoga*, on obtient le contentement, la patience à l'égard des sentiments contraires (l'amitié et la haine, etc.)<sup>2</sup> et l'apaisement. »

6. 34. *Yathâ nirindhano vahniḥ svayonâ upaçâmyate . tathâ vṛttikshayâc cittam svayonâ upaçâmyate . svayonâ upaçântasya manasaḥ satyakâmataḥ . indriyârthavimûdhasyânṛtâḥ karmavaçânugâḥ . cittam eva hi saṁsâraṁ tat prayatnena çodhayet . yac cittas tanmayo bhavati guhyam etat sanâtanam . cittasya hi prasâdena hanti karma çubhâçubham . prasannâtmâtmani sthîtvâ sukham avyayam açnute . samâsaktam yathâ cittam jantor vishayagocare . yady evam brahmani syât tat ko na mucyeta bandhanât . mano hi dvididham proktaṁ çuddham câçuddham eva ca . açuddham kâmasaṁparkât çuddham kâmarivarjitaṁ . layaviksheparahitaṁ manah kṛtvâ suniçcalaṁ . yadâ yâty amanîbhâvam tadâ tat paramam padaṁ . tâvan mano niroddhavyam hṛdî yâvat kshayam gatam etaj jñânâṁ ca moksham ca çeshânye granthavistarâḥ . samâdhinîrdhautamalasya cetaso niveçitasyâtmani yat sukham bhavet . na çakyate varṇayitum girû tadâ svayam tad antaḥkaraṇena gṛhyate . âpâm âpo' gnir agnau vâ vyomni vyoma na lakshayet . evam antargataṁ yasya manah sa parimucyate . mana eva manushyânâṁ kâraṇam bandha-*

1. *susamiddhasya vidyâvinayâcâraih sudiptyasâpi.* Com.

2. C'est-à-dire la faculté d'y rester insensible.

*mokshayoḥ . bandhâya vishayâsaṅgi moksho nirvishayaṃ smṛtam.*

« De même que le feu auquel le combustible fait défaut repose dans sa matrice, de même l'intelligence repose dans sa matrice après l'extinction des facultés. Les fausses impressions résultent de l'effet des œuvres qu'éprouve le manas aveuglé par les objets des sens, (mais elles cessent) quand, par l'effet du désir du vrai, il repose dans sa matrice. La pensée (qui paraît être ici le résultat des impressions du manas non apaisé ou qui ne repose pas dans sa matrice), en effet, est (la cause de) la transmigration ; il faut s'appliquer à la purifier ; telle est la pensée de l'homme, tel est son avenir (c.-à-d. sa condition se modifie suivant les modifications de sa pensée) : voilà le secret éternel. Car à l'aide de la pensée on détruit l'œuvre pure et impure ; en se fixant dans l'âtman avec un âtman purifié on goûte un bonheur qui ne passe pas. De même que la pensée est attachée aux objets des sens, si elle repose ainsi en Brahma, comment ne serait-elle pas délivrée de ses liens ? Car le manas a deux modes : il est pur ou impur ; il est impur quand il est touché par le désir ; il est pur quand il n'a plus de désir. En rendant le manas absolument immobile (en éloignant de lui toute impression) et privé de repos comme de fatigue, alors qu'on arrive en cet état où la nature du manas a disparu, le but suprême est atteint. Le manas doit être maîtrisé jusqu'au moment de sa dissolution dans le cœur ; c'est là la science et la délivrance ; le reste n'est que prolixité littéraire. Le bonheur qu'éprouve la pensée que la méditation profonde a lavée de ses taches et qui a fixé sa résidence dans l'âtman ne saurait être décrit par la parole ; il n'est perçu qu'à l'aide de l'organe interne opérant sur lui-même. De même qu'on ne saurait distinguer l'eau dans l'eau, le feu dans le feu, ni l'éther dans l'éther, de même celui dont le manas est ainsi absorbé a trouvé la délivrance. Le manas seul est la cause de l'enchaînement et de la délivrance des hommes ; l'enchaînement résulte du contact avec les objets des sens ; la délivrance consiste à se séparer de ces mêmes objets. »

6. 38. *Ārâprâdeçâṅgushthamâtram aṅor apy aṅvyaṃ dhyâtvâtaḥ paramatâṃ gacchati atra hi sarve kâmaḥ samâhitâ ity atrodâharanti . aṅgushthaprâdeçaçarâtramâtram pradîpapratâpavat dvîs tridhâ hi . tad brahmâbhish-tûyamânaṃ maho devo bhuvanâny âviveça . om namo brahmane namah.*

« Ayant médité sur l'âtman qui, étant de la grandeur du pouce, réside dans une partie du corps grande d'un empan et qui est

plus subtil qu'un atome, on se réunit au suprême dans lequel tous les désirs sont placés. (Les sages) disent à ce propos : « Brahma, l'être qui réside dans une place du corps grande d'un empan, lui-même étant de la grandeur du pouce, et qui jette un éclat pareil à celui d'une lampe dont la lumière se réfléchit deux fois, trois fois, l'objet de la louange (des hommes), le dieu puissant a pénétré les mondes. Hommage à la syllabe *Om!* hommage à Brahma ! »

---



## CONCLUSION.

Qu'il me soit permis de terminer cette étude par quelques réflexions générales et quelques vues comparatives. Je regretterais le temps que j'y ai consacré si je n'entrevois pas qu'il fût possible d'en tirer d'intéressants enseignements; je ne la croirais pas achevée si je ne signalais pas les rapprochements et les déductions auxquels elle m'a paru pouvoir servir de base et qui m'ont le plus particulièrement frappé.

La doctrine des Upanishads présente à première vue une singularité remarquable, c'est le peu de place qu'y tient la morale. On rapporterait en vingt lignes toutes les prescriptions relatives au bon emploi de la vie terrestre contenues dans ces ouvrages. Il ne faudrait pourtant pas se hâter de conclure que la notion d'un objet précis à atteindre et des moyens propres à l'obtenir en soit absente; nous savons le contraire. Seulement, si l'ensemble de ces moyens peut s'appeler la morale des Upanishads, il faut reconnaître que nous avons là une morale toute spéciale, surtout quant à la manière dont elle s'exerce. Le trait qui la caractérise le plus particulièrement, c'est qu'au point de vue humain, terrestre et temporel elle est en quelque sorte négative. Je m'explique.

Pour les philosophes de l'âtman le souverain bien consiste, comme nous l'avons vu, dans l'absorption — d'une part, par l'inconscience des phénomènes perceptifs, de l'autre, par la conscience de l'universalité de l'être sous forme abstraite d'union du sujet et de l'objet — de l'âtman individuel, ou de l'être ayant la notion de sujet et d'objet, dans l'âtman universel au sein duquel cette notion disparaît. Or, si la morale est, comme l'entendent les religions positives, l'ensemble des moyens les plus propres à atteindre le souverain bien, toute celle des Upanishads doit consister, comme elle consiste en effet, dans la suppression volontaire des effets directs ou indirects de la perception, c'est-à-dire

de la sensation proprement dite et des sensations réunies, condensées et capitalisées sous forme de sentiments dans l'organe *ad hoc* appelé *manas* par les philosophes de l'Inde et considéré en outre par eux comme l'instrument spécial du désir, ou de l'expression du sentiment.

Cette morale-là, on le voit, sans être nulle, est essentiellement négative; remarquons en outre que, quoiqu'elle diffère de celle qui dérive des principaux systèmes philosophiques de l'Occident et qu'on peut appeler, par comparaison, positive, elle ne leur est pas diamétralement opposée. La morale de nos philosophies peut se résumer dans la formule « chercher le bien, éviter le mal » entendue dans le sens intellectuel ou physique, général ou particulier, ou quelquefois dans toutes ces acceptions en même temps; la morale des Upanishads, elle, a pour objet direct l'apaisement, l'extinction des *dvandvas* ou des qualités opposées qui, dans leur ensemble, sont la résultante de l'activité de l'homme et dont tout un groupe correspond au bien, tandis que le groupe parallèle correspond au mal. Elle peut se résumer dans le précepte : « ne faire ni le bien ni le mal, » ou, en dernière analyse : « éteindre les différents modes de l'action individuelle dans l'unité et le repos éternel de l'être. »

Comparée à la morale stoïcienne avec laquelle elle a plus d'analogie qu'avec aucune autre et qui, faite en vue des luttes de la vie, disait : « *Abstine, sustine,* » la morale des Upanishads, et l'on pourrait dire celle des brâhmanes, en général, était tout entière dans la première partie de ce précepte. Zénon et ses disciples entendaient vaincre la douleur et réprimer les passions sans se désintéresser absolument de la vie temporelle, et en comptant à cet effet sur une faculté inhérente à l'homme et indépendante des sensations et des sentiments qu'elle pouvait par conséquent maîtriser. Pour eux la vertu, ou la force d'âme, avait le pouvoir d'échapper aux contingences et d'arracher l'homme, quand il le veut, aux causes passagères qui troublent sa sérénité et s'opposent à sa quiétude parfaite. Pour les brâhmanes sectateurs de la doctrine des Upanishads cette indépendance et cette impassibilité ne pouvaient être obtenues que par la suppression complète de la vie morale individuelle (comme celle des *Jivan-muktas*), ou mieux encore par la cessation de la personnalité intellectuelle et physique résultant de la mort. Pour arriver au même but que les stoïciens, sur lesquels ils l'emportent en rigueur logique, il fallait, d'après eux, éteindre l'homme lui-même avec ses sensations et ses passions; alors le principe intellectuel qui est en lui s'assimile au principe universel et homogène, dont le

caractère est précisément l'absence de sensations et, par conséquent, de sentiments et de passions.

Un trait commun qui permet encore d'établir un rapprochement entre la morale stoïcienne et celle des Upanishads, c'est que l'une et l'autre est indépendante et humaine, en ce sens que ni l'une ni l'autre ne procède d'une religion, au vrai sens du mot, c'est-à-dire d'un devoir de l'homme envers une puissance suprême qui récompense et qui punit, selon que ce devoir est observé ou négligé. C'est exclusivement par lui et pour lui que le *sophos* et le *sapiens* des stoïciens, le *vidvân* des brâhmanes, doit arriver à l'impassibilité ou à la délivrance, et, dans l'un et l'autre cas, au souverain bien.

Si le védântisme est à cet égard en analogie étroite avec le stoïcisme, c'est, au contraire, et par une conséquence naturelle, le point par lequel il contraste le plus vivement avec toutes les philosophies théistes, c'est-à-dire avec celles où l'idée d'un dieu unique et distinct de l'univers est la source de la morale.

La philosophie des Upanishads venant à la suite d'une mythologie fort confuse qu'elle élimina petit à petit, sans doute, par un long travail d'analyse, ne s'arrêta pas à mi-chemin et dépouilla l'idée de cause de tout agrégat mythologique, anthropomorphique et légendaire. En d'autres termes, elle franchit le polythéisme, et peut-être le monothéisme<sup>1</sup>, pour arriver au panthéisme. Comme on a pu le voir, en effet, par ce travail, la philosophie des Upanishads, à l'époque de son développement le plus brillant et le plus sincère, n'est que de l'ontologie pure, ou n'a d'autre objet que la cause générale considérée uniquement comme l'être universel. Un tel système ne comporte évidemment ni religion, ni morale religieuse, puisque les rapports de l'homme ou de l'être individuel avec l'âtman ou l'être universel reposent sur une homogénéité absolue de nature qui supprime toute idée d'infériorité essentielle de l'un à l'égard de l'autre. De là, le caractère indépendant, pour employer une expression de nos jours, de la morale des Upanishads<sup>2</sup>.

1. Il n'est pas établi que les brâhmanes aient passé par une conception monothéiste avant d'arriver au panthéisme. Il est probable néanmoins que dans l'Inde, comme en Grèce, une sorte de monothéisme peu précis et peu systématique tel que celui dont Zeus était le pivot a précédé l'éclosion de la philosophie ou de l'ontologie proprement dite. Cette transition n'est peut-être pas absolument nécessaire; d'ailleurs, la grande lacune qui sépare les idées religieuses du Rigveda des conceptions philosophiques des Upanishads laisse jusqu'à plus ample informé le champ libre aux conjectures.

2. Rappelons-nous toutefois que le védântisme même admet, au point

Mais le panthéisme peut être conçu de deux manières bien distinctes et dont chacune détermine un système moral spécial.

Ou bien, l'être absolu est considéré surtout comme immanent et immuable sous les modifications apparentes auxquelles donne lieu l'idée, regardée comme illusoire, de cause et d'effet, de sujet et d'objet, d'absolu et de relatif, d'infini et de limité, etc. ; on voit en lui l'océan immense où s'effacent toutes les différences, où se fondent tous les contrastes, où les qualités et les phénomènes se noient dans la substance identique et universelle, où les *êtres* viennent trouver le repos éternel et l'unité absolue au sein de l'*être*.

Ou bien, l'être est actif et progressif, les qualités lui appartiennent comme la substance, la diversité et la transformation perpétuelles, sous la figure qu'affectent les phénomènes, sont ses modes réels et essentiels, et il a le devenir pour mobile constant et pour but qu'il poursuit éternellement sans jamais l'atteindre.

La première de ces conceptions est propre au génie de l'Inde et c'est sur elle qu'est fondée la morale latente et négative des Upanishads, d'après laquelle le bien et le mal n'ont qu'une valeur essentiellement temporelle et relative. Absolument et au point de vue de la destinée définitive de l'homme, le bien et le mal sont également funestes : le but de la morale est d'éteindre l'un et l'autre dans une ataraxie absolue et elle se résume, comme nous l'avons dit, dans le précepte « abstiens-toi. »

Dans le panthéisme qu'on pourrait appeler européen, au contraire, l'activité humaine est un des modes de l'évolution éternelle de l'être, et la morale peut avoir pour objet le bien temporel de l'humanité, lequel se confond avec le résultat des moyens humains qui concourent le mieux à l'œuvre indéfinie et mystérieuse dont l'être est à la fois le sujet et l'agent.

En résumé, l'idéal du panthéisme occidental est l'action, tandis que celui du panthéisme oriental est le repos ; et jamais peut-être les faits historiques et la pratique de la vie n'ont été mieux en rapport de part et d'autre avec les théories générales et les conceptions abstraites.

Si nous considérons maintenant en lui-même le développement de la doctrine des Upanishads, nous y trouverons la confirmation d'une remarque à laquelle donnent lieu l'étude de toutes les grandes périodes de la philosophie spéculative. Pour le système vedânta, comme pour le platonisme, le stoïcisme, le néo-pla-

de vue de la transmigration, une morale temporelle et traditionnelle qui ne diffère pas sensiblement de la morale rationnelle en général.

tonisme et, dans les temps modernes, le cartésianisme dans ses parties transcendantes, le début même du système en a marqué l'éclat le plus brillant et l'élévation la plus majestueuse. Loin de suivre une marche progressive, toutes les théories fondées sur la spéculation pure épuisent en peu de temps le meilleur de leur force vitale pour traîner ensuite une décadence misérable ou disparaître brusquement sans laisser de traces dans la conscience, sinon dans la mémoire des hommes. Pour le védantisme, si nous comprenons sous ce titre l'évolution des idées qui se rencontrent pour la première fois dans les anciennes Upanishads et dont nous suivons la tradition dans des œuvres qui portent le même titre au moins jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle de notre ère, le fait est surtout caractéristique en ce que la doctrine est redescendue, à ce qu'il semble, par décrépitude, vers les ténèbres de la mythologie qu'elle avait dissipées à son origine avec tant de puissance et de radieuse vigueur. Non-seulement la décadence s'en accuse par l'extase quiétiste substituée à l'activité de l'esprit, par l'ascétisme et les mortifications prenant la place du culte tout intellectuel de l'âtman ; mais l'adoration des divinités mythologiques de seconde formation comme Vishnu, Rudra, Çiva, Râma, etc., considérées comme l'âme suprême, ramena insensiblement la philosophie à son point de départ, ou du moins à une sorte de religion mal caractérisée, comme la plupart des conceptions indiennes, — à un mélange confus de monothéisme, de polythéisme et de panthéisme, dégénéré de l'idée pure de l'être universel, telle qu'elle se trouve exposée dans les Upanishads des premières époques<sup>1</sup>.

Cette brièveté, cette altération prompte et fatale de tous les systèmes issus des méthodes intuitives, mystiques ou dogmatiques n'est-elle pas la meilleure preuve de leur impuissance à atteindre la vérité, dont les caractères les plus certains sont l'inaltérabilité et la perpétuité? Toute philosophie fondée sur le dogmatisme ou sur le mysticisme est un fruit de l'imagination et rentre à ce titre dans la catégorie des œuvres d'imagination, ou des œuvres d'art. De même que l'art en général, elle est soumise à des causes d'expansion et de déchéance qui, sans être absolument distinctes

1. Peut-être m'objectera-t-on qu'en célébrant le culte de divinités anthropomorphes identifiées à l'âme suprême, les auteurs des dernières Upanishads avaient recouru à un moyen détourné de ramener les sectaires çivaïtes, vishnuites et autres au culte de l'âtman. Mais cette concession, dont on se dispensait auparavant, en admettant qu'elle soit de pure forme, n'est-elle pas en elle-même un signe, qui s'ajoute à beaucoup d'autres, de la décadence de la doctrine ?

de la progression civilisatrice proprement dite, ne semblent pas procéder comme elle par une marche qu'interrompent seulement des raisons extrinsèques, ni obéir exactement aux mêmes lois. Il est évident, par exemple, que le cartésianisme a pu naître, fleurir et décliner sans qu'il y eût coordination étroite entre le sort de cette grande doctrine philosophique et la marche générale des forces civilisatrices contemporaines; de même que la peinture en Italie et en Hollande, l'art dramatique en Angleterre, la poésie classique en France se sont épanouies à un moment donné pour pâlir ensuite insensiblement sans entraîner dans leur déclin les autres formes de la vie intellectuelle des peuples témoins de leur abaissement après l'avoir été de leur gloire. En un mot, il ne semble pas y avoir de relation nécessaire et constante entre les développements de l'art et ceux de l'esprit humain en général.

L'échelle, l'étalon, la mesure du progrès intellectuel sont les résultats de la philosophie expérimentale; en d'autres termes, c'est la science, ou la constatation par les voies rationnelles des lois auxquelles est soumise la nature des choses comprises dans les limites qu'atteignent nos sens. L'état de la science donne le vrai niveau intellectuel de l'humanité. Tout le reste de notre œuvre flotte au gré des contingences; la science seule est un coin du champ de l'absolu qui reste définitivement acquis à l'homme à mesure qu'il le défriche. L'histoire de la philosophie surtout confirme cette vérité. Toutes les théories des philosophes anciens et modernes, étrangères à l'expérience et au raisonnement, ont disparu les unes après les autres sans laisser de germes de vie et sans ajouter autre chose au domaine de l'humanité que les lois des procédés expérimentaux et rationnels ou les instruments intellectuels de la science, découverts par Aristote, Bacon, Descartes, etc. Les doctrines arbitraires ou légendaires, c'est-à-dire issues de l'imagination individuelle ou populaire, celle des Upanishads, aussi bien que les autres, ressemblent à une galerie de portraits dont les originaux sont morts depuis longtemps; elles n'ont plus qu'une valeur historique et comparative dont le principal intérêt est de fournir des éléments importants pour l'étude de l'esprit humain. Ces titres n'en sont pas moins considérables et justifient suffisamment, je crois, le travail auquel les remarques qu'on vient de lire servent de conclusion.

---

## ERRATA DU PREMIER FASCICULE <sup>1</sup>.

Page 8, ligne 20. Au lieu de l'alinéa commençant par ces mots : « Les Upanishads, » lire : « Les Upanishads sont des passages (des Brâhmanas) tels que ceux où l'on dit : « Qu'on l'adore (Brahma) sous le nom de *priyam* (ce qui est cher). » — Supprimer la note.

Page 12. Ajouter à la note : « M. Weber, dans la 2<sup>e</sup> édition de ses *Vorlesungen über indische Literaturgeschichte*, p. 171, compte en s'aidant de renseignements fournis par MM. Müller, Burnell et Haug, 335 Upanishads.

Page 13, 2<sup>e</sup> alinéa. M. Weber dans son article de la *Literaturzeitung*, du 9 février 1878, fait remarquer que la publication de son 3<sup>e</sup> volume des *Indische Studien* est postérieure à celle de ses *Vorlesungen*, traduites par M. Sadous sous le titre d'*Histoire de la littérature sanscrite*. L'expression « revient sur cette donnée » est donc inexacte et le désaccord indiqué est tout naturel.

1. La plupart de ces corrections m'ont été indiquées par M. Weber dans l'article qu'il a bien voulu consacrer dans la *Jenaer Literaturzeitung* à l'examen critique de la première partie de mon travail. (Cf. un savant article de M. Barth dans la *Revue critique*, n<sup>o</sup> du 11 août 1877.) Qu'il me soit permis à ce propos de répondre à un des plus graves reproches qu'il m'ait faits, celui de n'avoir cité ses *Academische Vorlesungen* que d'après la première édition. L'impression du premier fascicule (comme celle du second d'ailleurs) a marché très-lentement, et l'Introduction bibliographique en particulier était depuis longtemps imprimée lorsqu'a paru la seconde édition de l'ouvrage de M. Weber. La date de mon « diplôme » relevée par lui est celle des signatures données au moment de la publication, et non celle du jugement porté sur mon travail, antérieure d'environ deux années. J'avais renvoyé l'*erratum* à la fin de l'ouvrage.

Page 14, dans l'ordre alphabétique. Au lieu de : « Amrat Lankoul (Amṛtāmkāra), » lire : « Amrat Lankoul (Mṛtyulāngūla). » Voir *Acad. Vorl.*, 2<sup>e</sup> édit., p. 189.

\*Page 20, note. Effacer les mots : « Contrairement à l'opinion de M. Weber. »

Page 23. Ajouter à la phrase qui commence le 3<sup>e</sup> alinéa : « D'une manière absolue, quoiqu'il penche pour la postériorité de la *Chând. Up.* »

Page 28, avant-dernier alinéa. M. Weber rappelle qu'il est déjà question des trois qualités dans l'*Atharvaveda*, X, 8, 43.

Page 28, dernier alinéa. M. Weber fait remarquer à propos de ce passage : 1<sup>o</sup> qu'il a attaché au fait de la citation des *Purānas* dans le com. de la *Çvetāç. Up.* l'importance qu'elle méritait, mais qu'il s'agit de savoir si les citations en question sont bien empruntées aux dernières rédactions de ces ouvrages, auxquelles s'applique seule la limite chronologique de 1000 ans d'existence; 2<sup>o</sup> que la *Çvetāç. Up.* est antérieure à Çankara puisqu'il la cite dans ses ouvrages, — fait que j'ai constaté moi-même depuis l'impression du premier fascicule du présent travail.

Page 29, avant-dernier alinéa. D'après M. Weber on ne saurait faire descendre la composition de la *Maitri Up.* jusqu'à l'époque du roi Bhoja. Les idées buddhiques dont cet ouvrage porte l'empreinte s'y opposent absolument, indépendamment du compte qu'il faut tenir de la tradition qui le rattache à la *Maitrāyāni-çākhā*.

*Ibid.*, note. L'auteur d'un article qui a paru sur mon ouvrage dans le *Literarisches Centralblatt* fait remarquer que le commencement de la *Kaushītaki Up.* est de Çankarānanda, disciple de Anandātman, docteur différent de Çankara, disciple de Govinda. M. Weber de son côté combat avec raison l'opinion de Colebrooke, d'après laquelle Çankara aurait ignoré la conception de la *mâyā*. On peut, pour achever la preuve du contraire, citer le passage suivant tiré d'un ouvrage de Çankara que cite M. Weber. Inutile d'ajouter que ce passage ne m'était pas encore tombé sous les yeux au moment où le premier fascicule de mon ouvrage a paru :

*na ca viyadādisargasyāpy ātyantikam satyatvam asti pratipādītam hi tadanyatvam ārambhanaçabdādibhyah ity atra samastasya prapancasya mâyāmātratvam.* Çank. Com. sur les *Brah. Sūt.* III, 2, 4.

Page 30, dernier alinéa. La *Nṛsimhatāpaniya Up.* a été publiée, contrairement à ce qui est dit ici, non-seulement en 1871, dans la *Bibl. ind.*, avec le commentaire de Çankara, mais aussi et dès 1865 dans le 9<sup>e</sup> vol. des *Indische Stud.*, p. 53-173, texte et traduction. M. Weber fait aussi remarquer que Gaudapāda a bien commenté cette Upanishad dans son entier.

Page 32, 4<sup>e</sup> alinéa. M. Weber revendique la priorité sur M. Bréal pour l'identification de Çankarācārya avec le brāhmane Tchengrenghātchah.



Page 36. Ajouter à la liste des ouvrages de Çankara la *Yñānabodhini*, éditée par Bergstedt.

Page 38, ligne 3. Ajouter : « et qui a été éditée dans la *Bibliotheca Indica*, nouvelle série, vol. 46. »

Page 41, ligne dernière. Au lieu de : « Amrtālamkāra (?) », lire : « Mrtyulāngūla. »

Page 45, 2<sup>e</sup> alinéa. Ajouter à la liste des Upanishads publiées dans la *Bibl. indica*, la *Gopāla Tāpaniya*. L'introduction de la *Vajrasūci Up.* a été publiée, aussi par M. Weber, dans son mémoire sur la *Vajrasūci* d'Açva-gosha (1860), p. 211-218.

Page 48, dernier alinéa. La nouvelle édition des *Vorlesungen* signale la découverte d'un ms. du *Kaushītaki āraṇyaka* qui contient 15 adhyāyas, dont l'Upanishad forme les 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup>.

Page 54, 1<sup>er</sup> alinéa. Sur la place de la *Maitri Up.* dans la *Maitrāyānī-çākhā*, voir les indications de MM. Haug et Bühler (*Indische Studien*, XIII, p. 121).

Page 55, 3<sup>e</sup> alinéa. M. Weber conteste qu'on puisse appeler « nouvelle » la science philosophique, par opposition à la liturgie. Cf., p. 75, note 2, où je prévois et admetts cette objection.

Page 57, ligne 24. Au lieu de : « Celui-là est un grand coupable, comme celui, etc., » lire : « Il lui arrive malheur, comme à celui, » etc.

*Ibid.*, ligne 36. Au lieu de : « *hārūneyah*, » lire « *hāruneyah*. »

Page 58, l. 24 et 29. Lire *āruneya*.

Page 59, ligne 6. Au lieu de : « *ārūneya*, » lire : « *āruneya*. »

*Ibid.*, ligne 26. Au lieu de : « et que le kshatriya seul l'a enseignée dans tous les mondes, » lire : « C'est pourquoi l'empire dans tous les mondes fut attribué au kshatriya seulement. »

Page 61, l. 28. Au lieu de : « *çālāvātūaç* » lire : « *çālāvatyaç*. »

Page 62, ligne 13. Au lieu de : « *samutpadāntā*, » lire : « *samut-padyanta*. »

*Ibid.*, ligne 14. Au lieu de : « *pratā astam*, etc., lire : *pratyastam yanty ākāço hy evaibhyo jyāyān ākāçah parāyanam*. »

Page 64, ligne 39. Au lieu de : « de la délivrance, » lire : « pour la délivrance. »

Page 65, ligne 30. Au lieu de : « mille vaches grosses comme des éléphants, » lire : « mille vaches, parmi lesquelles se trouvent des taureaux pareils à des éléphants. »

Page 66, ligne 13. Au lieu de : « *mā cādhi*, » lire : « *anu mā cādhi*. »

Page 67, l. 24. Au lieu de : « *hārūneya*, » lire : « *hāruneya*. »

*Ibid.*, ligne 28 et 29. Au lieu de : « *mahāmanānūcānamāni*, » lire : « *mahāmanā anūcānamāni*. »

*Ibid.*, ligne 33. Au lieu de : « *ārūneya*, » lire : « *āruneya*. »

Page 68, ligne 9. Au lieu de : « *vedishur*, » lire : « *avedishur*. »

Page 71, l. 21. Reporter l'apostrophe qui figure à la fin du mot *ādī-yamāne* en tête du mot *priyam* (*apriyam*), qui commence la ligne suivante.

Page 72, 1<sup>er</sup> alinéa. M. Weber remarque qu'il convient de rappro-

cher de la *Bṛh. āra. Up.*, 1. 1, 1-2, *Çatap.-Brāh.*, X, 6, 4, et *Taitt.-S.*, 7, 5, 25.

Page 72, l. 22. Au lieu de : « le moi du cheval, » lire : « le tronc du cheval. »

Page 74, ligne 23. Supprimer les mots : « *donec moritur.* »

Page 75, ligne 24. Au lieu de : « *samrtya,* » lire : « *sambhrtya.* »

*Ibid.*, ligne 29. Au lieu de : « *nīpadyate,* » lire : « *nīpadyase*, leçon du texte des Mādhyandinas. — Au lieu de 'hām, lire 'ham.

Page 76, ligne 14. D'après M. Weber, j'aurais dû préférer au passage : « *āmamsy āmamhi te mahi,* » la leçon du texte des Mādhyandinas 14, 9, 3, 10 : « *āmo' sy āmam hi te mayi* », qui, selon lui, n'offre pas de difficultés.

Page 77, l. 1-3, Lire : à toi, qui te tiens en travers, avec cette pensée...., à toi qui procures la réussite, j'offre une oblation...

P. 79, l. 2. Au lieu de : « *bravitety,* » lire : « *bruvitety.* »

P. 96, l. 9. Au lieu de : « *āvartanta,* » lire : « *āvartante.* »

P. 97, l. 6. Au lieu de : « *adrtā,* » lire : « *adrdhā.* »

*Ibid.*, l. 7. Au lieu de : « *mūtā,* » lire : « *mūdhā.* »

P. 106, 2<sup>e</sup> alinéa. M. Weber fait remarquer que le mot *ātman*, primitivement, sans doute, *atman*, ne doit pas être rapproché étymologiquement des mots  $\alpha\tau\omega$ ,  $\alpha\tau\mu\acute{\rho}\gamma$ , mais bien d'une racine *at*, d'où vient  $\alpha\tau\mu\acute{\rho}\varsigma$  et l'allemand *Odem*. cf. *dhūma*,  $\theta\upsilon\mu\acute{\rho}\varsigma$  (r. *dhū*).

P. 108, l. 20. Au lieu de : « ne chérit pas une chose périssable, » lire : « (pour celui-là) rien de ce qui lui est cher ne périra. »

P. 111, l. 12. Au lieu de : « *ivechan,* » lire : « *ivecchan.* »

*Ibid.*, l. 37. Au lieu de « *anuvishanam,* » lire « *anuvishannam* (sic). »

P. 117, l. 5. Au lieu de : « là où se trouve la place (le vide, l'orbite) est la vue, » lire : « là où l'œil est dirigé vers l'éther. »

P. 123, note 1. Au lieu de « *adhibūta,* » lire « *adhibhūta.* »

P. 124, l. 20. Au lieu de « *sa mene na vadishya ity,* » lire « *sam enena vadishya ity.* »

*Ibid.*, l. 25, 28, 33 et 37. Au lieu de : « *kim jyotir,* » lire : « *kimjyotir.* »

*Ibid.*, l. 28, 32, 36 et 42. Au lieu de : « *astam ita* » et « *astam ite,* » lire : « *astanita* » et « *astamite.* »

P. 125, l. 1. Au lieu de : « *kim jyotir,* » lire : « *kimjyotir.* »

*Ibid.*, l. 12. Au lieu de : « Il pensait : je ne parlerai pas, » lire : « (Il se dit) : je discuterai avec lui. »

P. 126, l. 30. Au lieu de : « *druvah,* » lire : « *dhruvah.* »

P. 128, l. 15. Au lieu de : « *'vāyvam nākācam,* » lire : « *'vāyva anākācam.* »

*Ibid.*, l. 29. Au lieu de : « *vyatathe,* » lire : « *vyathate.* »

P. 138, l. dernière. Au lieu de : « en qui ils retournent et pénètrent, » lire : « en qui ils pénètrent quand ils meurent. »

P. 139. Même correction à faire aux lignes 6, 14, 22, 31 et 38.

P. 140, l. 9. Au lieu de : « *tadvad antike,* » lire : « *tad v antike.* »

P. 145, l. 21 et *seqq.* Remplacer le texte à partir des mots : « c'est

par celui-là... » jusqu'à la fin de l'alinéa, par la phrase suivante : « Il ne peut être connu que par celui qu'il se choisit lui-même ; cet âtman choisit le corps de celui-là pour le sien propre. »

P. 147, l. 6, 10, 13, 15, 18, 20 et 27. Au lieu de : « *vaitat*, » lire : « *vai tat*. »

*Ibid.*, l. 29. Au lieu de : « n'est-ce pas tout ce qui peut être connu ici-bas? » lire : « que reste-t-il encore? cela est ceci. »

P. 158, l. 15. Au lieu de : « *paravijñānād*, » lire : « *param vijñānād*. »

P. 163, l. 11. Au lieu de : « *īcita* » (deux fois), lire : « *īcata*. »

*Ibid.*, l. 16. Au lieu de : « *dyāvābhūmīm*, » lire : « *dyāvābhūmī*. »

P. 164, l. 25. Au lieu de : « Il la dépasse de la grandeur de dix doigts, » lire : « Il n'occupe que l'espace de dix doigts (le cœur). »

P. 164. Ajouter à la fin de la note 2. « Il se trouve aussi dans le *Rg Veda*, X, 81, 3. L'interprétation de M. Weber concorde au fond avec l'explication que Śāyana donne de ce passage. »

P. 167, l. 19. Supprimer la parenthèse dans laquelle se trouvent les mots : « de la confusion. »

P. 170, note 2. D'après M. Weber, c'est surtout à l'influence d'idées chrétiennes qu'il faut attribuer l'emploi fréquent dans cette Upanishad des mots *deva*, *īca*, etc.

P. 179, l. 19. Au lieu de : « *cāsā*, » lire : « *cāsāv*. »

P. 180, l. 11. Au lieu de : « *'nenordvam*, » lire : « *'nenordhvam*. »

## ERRATA DU DEUXIÈME FASCICULE.

- P. 7, l. 17. Au lieu de : « *dvedhá pátayat* », lire : « *dvedhápátayat* ».
- P. 8, l. 22. Au lieu de : « *pátayat* », lire : « *apátayat* ».
- P. 13, l. 39. Au lieu de : « *vijnápayavt* », lire : « *vijnápayatv* ».
- P. 20, l. 3. Au lieu de : « *imāl* », lire : « *imāl* ».
- P. 21, l. 36. Au lieu de : « *apas* », lire : « *āpas* ».
- P. 23, note 10 de la page précédente. Au lieu de : « *°āṣanāyā°* », lire : « *°āṣanāyā°* ».
- P. 27, note 6. Au lieu de : « *ityadi* », lire : « *ityādi* ».
- P. 29, l. 14. Au lieu de : « *tshthat* », lire : « *'tishthat* ».
- P. 35, l. 31. Au lieu de : « *cakshuráyattá* », lire : « *cakshuráyattá* ».
- P. 40, l. 18. Au lieu de : « *dvandváni* », lire : « *dvamdváni* ».
- P. 44, l. 5. Au lieu de : « *okeshv* », lire : « *lokeshv* ».
- P. 51, note 3. Au lieu de : « *striṣabdibhádheyavastuvishayo* », lire : « *striṣabdābhidheyam sá vāk sarvas striṣabdābhidheyavastuvishayo* ».
- P. 82, l. 11. Au lieu de : « *nādarcam* », lire : « *nādarṣam* ».
- P. 86, l. 34. Au lieu de : « *abhīharyati* », lire : « *abhīhāryate* ».
- P. 97, l. 23. Au lieu de : « *ātomabhya ānakhebhyah* », lire : « *ā lomabhya ā nakhebhyah* ».
- P. 110, l. 24. Au lieu de : « *vahish* », lire : « *vahih* ».
- P. 111, l. 15. Au lieu de : « *buddāhntam* », lire : « *buddhāntam* ».
- Ibid.*, ligne 35. Au lieu de : « *brūnahākrūnahā* », lire : « *brūnahābrūnahā* ».
- P. 114, l. 5 et 14. Au lieu de : « de la délivrance », lire : « pour la délivrance ».
- P. 120, l. 16. Au lieu de : « *svam* », lire : « *evam* ».
- P. 133, l. 27. Au lieu de : « *īṣita* », lire : « *īṣata* ».
- P. 135, note 1. Au lieu de : « *angikrtah* », lire : « *angikrtāh* ».
- P. 138, note 6, ligne dernière. Au lieu de : « *tau* », lire : « *tan* ».
- P. 140, note 2. Au lieu de : « *norddhvam* », lire : « *nordhvam* ».
- P. 144, l. 8. Au lieu de : « *vrstir* », lire : « *vrstir* ».
- P. 160, l. 10. Au lieu de : « *'mrtam* », lire : « *'mrtam* ».
- P. 161, l. 4. Au lieu de : « *caṣāka* », lire : « *caṣāka* ».
- P. 173, note 1. Au lieu de : « *bhāvati* », lire : « *bhavati* ».
- P. 174, l. 18. Au lieu de : « *brahmacāri* », lire : « *brahmacārīn* ».
- Ibid.*, n. 15. Au lieu de : « *evaksharam* », lire : « *evāksharam* ».
- P. 179, l. 10 et seqq. Cf. l'erratum sur la page 145 du premier fascicule.
- P. 188, l. 22. Au lieu de : « *brahmodupena* », lire : « *brahmodūpena* ».

## TABLE DES MATIÈRES.

### 1<sup>er</sup> FASCICULE.

	Pages.
Préface . . . . .	1
Introduction, § I. Notions générales sur les Upanishads . .	8
§ II. Nomenclature des Upanishads . . . . .	11
§ III. Chronologie des Upanishads . . . . .	20
§ IV. Commentateurs indigènes des Upanishads	30
§ V. Exposé des travaux dont les Upanishads	
ont été l'objet de la part des savants euro-	
péens . . . . .	38
§ VI. Remarques bibliographiques spéciales	
sur les Upanishads mises à contribution	
pour ce travail. . . . .	46
Chapitre préliminaire. § I . . . . .	55
§ II . . . . .	67
§ III . . . . .	69

### *Première partie.*

L'être comprenant le sujet et l'objet en état d'union.

Chapitre unique. L'âtman . . . . .	105
------------------------------------	-----

2<sup>e</sup> FASCICULE.

*Deuxième partie.*

L'être divisé en sujet et objet.

Chapitre I <sup>er</sup> . Théories cosmogoniques . . . . .	1
II. Les éléments . . . . .	30
III. Les mondes . . . . .	33
IV. Les prânas . . . . .	43
V. Les sens. . . . .	79
VI. Les diverses facultés psychologiques . . . . .	85
VII. La théorie des koças . . . . .	98
VIII. La théorie des différents états de veille, de sommeil et de profond sommeil . . . . .	107
IX. Les trois qualités . . . . .	123
X. La mâyâ . . . . .	130
XI. La transmigration . . . . .	136

*Troisième partie.*

Réunion du sujet et de l'objet.

Chapitre I <sup>er</sup> . La délivrance par la notion de Brahma . . . . .	153
II. La délivrance par l'ascétisme et l'extase . . . . .	181
Conclusion . . . . .	199
Errata . . . . .	205












11002 23 1509

B            Regnaud, Paul  
131            Matériaux pour servir à  
R4            l'histoire de la philosophie  
1876          de l'Inde  
ptie.2



PLEASE DO NOT REMOVE  
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

---

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

---

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C  
39 13 08 07 01 021 0